بين الفلسفة والأدب

علي أدهم

بين الفلسفة والأدب

تأليف

علي أدهم

١٣٦٤هـ — ١٩٤٥م

ملتزمو الطبع والنشر أصحاب
دار إحياء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي وشركاه

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

فى الإنسانية قوتان هما دعامة الحضارة وحافز التقدم ، وهما القوة الخالقة والقوة الناقدة ، وربما كانت القوة الخالقة أجل شأناً وأسمى مكانة من القوة الناقدة ، وأثر هاتين القوتين باد فى كل منحى من مناحى الحياة وكل جانب من جوانب الحضارة ، والقوة الخالقة فى الأدب والفن هى التى تعين على إيجاد طرف الأدب الرائعة وآيات الفن الخالدة ، ولكن هذه القوة الخالقة لا تستوفى عملها وتؤتى ثمرتها إلا إذا استكملت عناصرها وتوافرت موادها ، وإنما يتم ذلك عن طريق تناول الأفكار الشائعة والآراء الذائعة واتخاذها لبنات لتكوين أبنيتها ونظمها ، وعمل المفكرين والفلاسفة هو إعداد الجو الذى يموج بمختلف الآراء والمذاهب والنظريات ، ومن طبيعة القوة الخالقة أنها لا تكشف الأفكار ولا تبتكر النظريات ولا توجد المذاهب الفكرية لأنها موكلة بالبناء والتركيب والإنشاء ، وليس من أربها الكشف والتحليل والتوضيح والتفسير ، فهى تتناول الأفكار والمذاهب والنظريات وتنفخ فيها الحياة وتضفى عليها الحلل السابغة والألوان الزاهية ، ولكى يزدهر الأدب ويسمو الفن لا بد من وجود هذا الجو الملىء بالأفكار الحافل بالمذاهب والنظريات ، ومن ثم كانت أزمنة الخلق الأدبى العظيم فى تواريخ الآداب قليلة نادرة ، وبلوغ

الذروة فى الأدب والفن يستلزم تلاقى قوتين ، قوة العبقرية الخالقة وقوة الزمن ، والشاعر أو الكاتب أو الفنان يسمو فنه ويتسع أفقه إذا عرف أشياء قيمة عن الحياة والدنيا قبل أن يتناولها فى فنه ، والتفكير الفلسفى يجدى على الأدب ويزيد فى ثروة الخيال ويعين على إطلاق العقول من قيود الأهواء والنعرات وتصفيتها من شوائب التعصب والضيق ، وتأمل عظمة الكون وجلاله يكسب الفكر عظمة وجلالاً ، وقد تخفق الفلسفة فى معالجة مشكلات الحياة ومسائل الوجود ، وربما كانت تلك المشكلات والمسائل من وراء طاقة عقولنا المحدودة ، ولكنى أعتقد أنها توفق على الدوام فى شىء واحد وهو أنها ترينا أن الكون أرحب مما نقدر وأعظم مما نرى .

وهذا الكتاب الذى أقدمه لحضرات القراء مجموعة من الفصول قد خيّل إلى أن عليها مسحة من الفلسفة وأن بها نفحة من الأدب ، فإذا كان لهذا التخيل سند من الحقيقة فلعل فيه ما يسوّغ الاسم الذى أطلقته عليها — أو بعبارة أدق اختاره لها صديقى الدكتور عثمان أمين ـ ويسرنى أن تحقق شيئاً من الغرض الذى رميت إليه من وراء جمعها بين دفتى هذا الكتاب ، وهذا الغرض هو المشاركة بهذا القسط الزهيد فى تزويد الثقافة المصرية العربية الشرقية بطائفة من الأفكار والآراء والنظريات التى تمهد السبيل للخلق الأدبى والفنى العظيمين ؟

على أدهم

ملتقى الشعر والفلسفة

حول شاعرية المعرى وفلسفته

من أصدق كلمات هجل قوله : « الرجل العظيم يجشّم الدنيا مشقة فهمه » فإن الدنيا قد تنصف العظيم ، وتجلّ شأنه ، وتذيع ذكره ، وتنشر مزاياه وفضائله ، وتقذفه بالورود والأزهار ، وترفع له القباب ، وتقيم التماثيل ، وتغمره بآيات التبجيل والتقدير ، وقد تسيء إليه ، وتعقّه وتجازيه شر الجزاء ، وتفعل به الأفاعيل فتغمطه حقه ، وتنكر عليه فضله ، وتحصبه بالأحجار ، أو تجرّعه السم الزعاف ، وتصلبه على الأخشاب وجذوع النخل ، وتمثل به أقبح تمثيل ، ولكنها على الحالين لا تألو جهداً بعد مماته فى استقصاء أخباره ، واستئناف النظر فى حياته ، وتدبر أقواله وأفعاله ، وتستعز بما يقع فى يدها من آثاره ، وتحرص عليه الحرص كله ، ويظل كل جيل يبدأ النظر من جديد فى حياته ، ويرسل روّاده ليطوفوا فى عالمه ، ويضعوا المصور الجغرافى الذى يعين مواقع الأفكار ، ومواطن الإحساسات ، ويصف هؤلاء الرواد عند عودتهم تأثراتهم ؛ ويكثرون من الحديث عما رأوه من المشاهد فيحفز ذلك غيرهم إلى معاناة السفر ، والضرب فى المجاهل واقتحام الأخطار .

وباعث هـذه العناية بحياة العظماء التى لا يعتورها الفتور ، ولا تفتأ تتجدد مع تراخى الأحقاب ، وتوالى الأجيال ، هو أن نفوس العظماء مركبة عالمية ، متصلة الأسباب بسر الوجود الخفى الذى تتوق الإنسانية إلى اجتلائه ، ويستحثها إليه ميل

لا يغالب ، فلا يقعد بهـا الطلب مهما دافعتها الحوائل ، وعرضت لها الشواغل ، وكل جيل يفهم العظيم على طريقته ، ويقدر قيمته بمعياره . ولـكل عصر من العصور طابعه الخاص ، ومزيته المتفرد بها ، والعصور فى ذلك كالأفراد لها ملامحها وطبائعها، وطرائق تفـكيرها ، وأساليب معرفتها ، ولـكل عصر فـكرته البارزة ، ونزعته المهيمنة على نفوس أهله ، وإنما يتأثر العصر من العظيم بمقدار اقترابه من هذه النزعة السائدة . ولقد كانت جمهرة أدباء القرن الثامن عشر وعلى رأسهم ڤولتير تزدرى عبقرية شكسبير ، وترخص قدرها ، وكان الشاعر پوپ يقول وهو يظن نفسه قد اهتدى إلى سر أسرار شكسبير ووقف على الدافع المستغلق الخفى لـكتابة رواياته بعد طول البحث والتعمق فى النظر : « لا بد للإنسان أن يطعم » وذلك لغلبة النزعة العقلية على مفـكرى ذلك العصر عصر الاستنارة وزمان المستنيرين ، وكان الثعالبى صاحب اليتيمة يرى أن ملاك شعر المتنبى قوله :

أزورهم وظلام الليل يشفع لى وأنثنى وبياض الصبح يغرى بى

لأنه طابق بين الزيارة والانثناء ، وظلام الليل وبياض الصبح ، والشفاعة له والإغراء به ، وكل هذا جميعاً فى بيت واحد فآية معجزة باهرة وقدرة خارقة للعادة ! ولست أحاول أن أستطيل على الثعالبى وأتناوله من وراء مشارف النقد الحديث، وأشتد فى تعنيفه لهذا الرأى الفائل ، فهو رجل يمثل عصره أحسن تمثيل وله عذره المقبول . والثعالبى على فضله وكثرة تواليفه لم يرزق من العبقرية ، ونفاذ النظر ، وسلامة الفطرة ما يرفعه قليلا فوق مستوى عصره الفـكرى ، ويصونه عن الغوص إلى الأعماق فى أوهامه وتلبيساته ، وللمتنبى أبيات سائرة كثيرة أحق بهذه المـكانة وأجدر بحسن التقديرمن هذا الزخرف المموه ، والطلاء الـكاذب الذى راق الثعالبى ،

والذى يبهرنا فى العصر الحاضر من المتنبى جمال أصدق من محسنات البديع ، ويشرق علينا من ناحيته ضوء لم تبصره عيون الكثيرين من النقاد السالفين ومن بينهم الثعالبى .

ومن هؤلاء العظماء الذين تتفاوت فى تقديرهم الأجيال ، وتتشعب الآراء ، وتتجدد الرغبة فى دراستهم بتجدد الأزمان أبو العلاء المعرى ، فإننا فى العصر الحاضر نفهمه على أسلوب يغاير أسلوب معاصريه فى فهمه ، ونسلك إليه طريقا يخالف طريقهم ، ونرى فيه رأياً غير رأيهم ، فما كانوا ينقمونه منه ، ويكرهونه من أجله نراه نحن موضعاً للعطف والرحمة والتأمل والتفكير ، وما كانوا ينظرون إليه منه بعين التصغير والتجهيل ننظر إليه منه بعين الإكبار والتبجيل ، وأهل العصور المتأخرة على وجه الإجمال أحسن تقديراً للعظماء ، لأنهم لا يعبدون العظيم ولا يرجمونه بالأحجار ، وإنما يعملون على فهمه ، ولسنا نتخذ العظماء وسيلة لمعرفة عصورهم ومرآة يتمثل فيها اصطفاق النزعات وتباين الآراء فى زمانهم فحسب ، بل نستعين بهم على فهم أسرار نفوسنا واستجلاء غوامضنا ، ومعرفة خفايا الكون التى تحف بنا من كل النواحى ، وكأننا نقترب من فهم الكون الكبير غير المحدود بتأمل هذه الأفلاك النيرة السابحة فى جو التاريخ ، والأكوان الصغيرة المليئة بالأسرار والغرائب والتى ينطوى فيها العالم الأكبر .

ومن أغرب غرائب العظماء الجديرة بالنظر والاعتبار والتى قد تظهر لأول وهلة عادية مألوفة جمعهم بين أشياء مختلفة الأعراق متناقضة كل التناقض ، ومن قبيل ذلك التئام النزعة الفلسفية بالسليقة الشعرية فى أبى العلاء ، والتئام النزعة العلمية بالموهبة الفنية فى مثل جيتى وإبسن ، وذلك لأن الفلسفة غير الشعر ، والشعر نقيض

الفلسفة، وكلاهما قائم على استعدادات فى النفس متغايرة ، وقل مثل ذلك فى الملكة الفنية والاستعداد العلمى ، فإن الفن الذى دأبه أن ينظر إلى الأشياء مجتمعة فى كليتها غير العلم الذى يعمد إلى التحليل وصدع ألفة الأشياء ، ومجراهما فى طبيعة الإنسان مختلف .

وليس أبو العلاء فيلسوفا من باب التوسع والمجاز أو لأنه أخذ بطرف من الفلسفة ، وإنما هو فيلسوف بالمعنى الشامل الحديث للكلمة الذى يفهمه منها أمثال الأساتذة وندلباند ، وهفدنج ، وفوابيه ، وغيرهم من كبار مؤرخى الفلسفة فى العصور الحديثة ، وهو يدخل إلى حظيرة الفلاسفة بمثل البطاقة التى دخل بها أمثال نيتشه وكارلايل وكولردج وغيرهم من عظماء الكتاب والمؤرخين والشعراء الذين تغلبت عليهم أفكار خاصة ظاهرة المعالم فى مناحى تفكيرهم وإن لم يقيموا على أساسها مذهبا فلسفيا منتظما محبوك الأطراف متجاوب الأقسام مثل مذهب شوبنهاور وهجل وغيرهما من أصحاب الأبنية الفلسفية الضخمة . ولأبى العلاء أفكار خاصة مبتكرة عن الآداب والأخلاق وآراء فى المرآة والتاريخ والاجتماع والحياة وكلها ظاهرة الحدود ، مطردة الأحكام لا ينى يرددها ترديد العابد تسبيحاته ، ووراء هذه المجموعة من الخواطر المنثورة المنظومة فكرة عامة يفزع إليها ويحف برايتها ، وهذه الفكرة العامة خفاقة فى كل ربوعه الفكرية ، ويصح أن نسميها مذهبا فلسفيا وموقفا خاصاً تجاه الحياة ، ونستطيع أن ننظر إلى هذه الطوائف من الخواطر والأفكار التى تموج بها صفحات دواوين أبى العلاء منفصلة عن الصور الفنية والقوالب الشعرية ، وقد تجاوز المعرى منطقة الشاعر إلى منطقة الفيلسوف ، فهو من الحين إلى الحين يصارع مشكلات الفكر الأبدية ، ويجاهد معضلات الحياة المستعصية بجأش ربيط من غير ونية ولا فتور ، ويحاول أن يفض أغلاقها ، ويزيح النقاب عن

سرها ، وتـكاد تشعر بلهفة نفسه ، وتصلصل جوفه من شدة الظمأ إلى جرعة من المورد الذى يرد كل المفـكرين ظمأى متقلصى الشفاه ، لا ينقع لهم غليلا ولا يشفى لهم نفساً ، ولم تبرد من لوعته المشبوبة فى هـذا الجهاد الشاق أضاليل الأمانى وكواذب الأحلام ، ولم تصرفه عن مطالبه العسير صوارف الحياة ومشاغل العيش ، وهو يحتال فى رياضة هذه المشكلات ببراعة فنية مدهشة جديرة بأساتذة الفن وأعلام الأدب ، ويكاد يذهلك فى شعره التفـكير الفلسفى عن الوحى الشعرى لولا ما يتألق خلال أشعاره من بارقات الخيال الملوّن القوى وما يدفئها من حرارة المشاعر الحادة المستيقظة ، وما يتطاير فيهـا من تلك الـكلمات المجنّحة التى لا تثب إلا من مِقْول كبار الشعراء ، ولم يتحدث شاعر من شعراء الحضارة الإسلامية عن سر الوجود وغرائب الحياة والموت ولغز الخلود بلغة تشف عن الاهتمام العظيم مثل أبى العلاء ، ولم يجعلها أحد منهم قطب حياته وكعبة خواطره كما جعلها أبو العلاء ، فطريقه فى الشعر العربى طريق مبتـكر إلى حد كبير لم يسلـكه أحد قبله وقليل من طرقه وسار فى موحش دروبه بعده ، ولقد صار الحق على يده جمالا شعريا قبل أن يصير الجمال حقا فنياً ، فهو شاعر تهزه الأفـكار وتميل بنفسه كل مميـل كما تحركه العواطف وتستهويه الخيالات ، وله مكانة محترمة بين الشعراء ومنزلة عالية عند الفلاسفة ، وهو من سكان المنطقة الحارة الشعرية ، وله أيضاً قصور رحيبة وضياع فسيحة فى المنطقة المنجمدة الفلسفية .

وبين الشعر والفلسفة حرب قائمة من قديم الزمان ، وما نودّ أن تضع هـذه الحرب أوزارها ولا أن تنقشع غبرتها ، بل يحلو لنا أن ننفخ فى نيرانها المستعرة لتتسع دائرتها وتظل معقودة الغبار إلى ما شاء الله لو استطعنا إلى ذلك سبيلاً ، وقد بدأت هـذه الحرب قبل أن يطرد أفلاطون الشعراء من جمهوريته الخيالية خشية أن

يفسدوا عليه إنسانه الخيالى ، وإنما نود دوام هذه الحرب لأنه ليس مما يسر أن يفنى الشعر فى الفلسفة فيستحيل صوراً ذهنية قليلة الجدوى ، ولا أن تندمج الفلسفة فى الشعر فيخف وقارها وتحور خيالات لا طائل تحتها ، ويحسن بكليهما أن يعمل فى دائرته ويسير فى طريقه ، وإن كان هناك مستوى أسمى يلتقيان فى أعاليه ويتصافحان ويطلع كل منهما الآخر على نفيس مدخراته وغالى كنوزه ، ولذا ترانا عند ما نقف حيال شاعر كبير نتساءل عن فلسفته وطريقة نقده للحياة ، كما جرت العادة أن يرصع الفيلسوف كتاباته بشواهد مستمدة من الشعر يدعم بها حجته ويبرر موقفه ، فالشاعر يقتبس من أنوار الفيلسوف والفيلسوف يختلس من أشعة الشاعر ، وهما لا ينسيان هذا النسب العالى والإخاء الروحى فى أشد أوقات الخلاف والعداء .

وليست وظيفة الشاعر أن يتناول الحق مباشرة ، وإنما وظيفته أن يتناوله من الجانب الحسى وينفحه بالجمال ويمزجه بحياة الإنسان وعواطفه وأهوائه ومراغبه ، وليست المكانة الأولى فى الشعر لما قاله الشاعر فى ذاته وإنما لكيفية قوله وأسلوب أدائه ، وهناك جماعة من نقاد الأدب يغالون فى ذلك فلا يعنيهم من الشعر إلا الصورة التى عبر بها الشاعر وتقدير نصيبها من الجمال والإتقان الفنى ، ولست أشك فى أن الصورة والتعبير لهما فى الشعر المكان الأول ، فلقد تؤثر فينا خمرية من خمريات أبى نواس أو قطعة من مجونه تأثيراً أبلغ مما يحدثه نظم أعمق الحكم وأقدس الكتب ، ولكننا بعد أن نفرغ من أمر الصورة لا نقف عند هذا الحد بل ننتقل إلى ما وراء ذلك فلا نمنح لقب الشاعر الكبير إلا للشاعر الذى يعبر عن أعمق الحقائق ويلمس خفايا القلوب ، ويطوف بنا فى مشارق النفس ومغاورها ليرشدنا إلى آفاق فكرية فسيحة ويركز أعلامه فوق مطالعها وثنياتها .

وليس الشاعر هو الرصّاص الوزّان الذى يرصف الألفاظ رصفاً ، وينحت التراكيب ويوقع التفاعيل ويتخير القوافى الرنانة ، فهذا وزان نظام لا أكثر ولا أقل مهما تسامى أو أسف ، وإنما الشاعر الحق هو من كان بطبيعته أكثر استيعاباً لمؤثرات الكون المحيطة به وبخاصة تلك المؤثرات التى يرتضى تصويرها الفن ، وهو يجمع إلى ذلك موهبة الموسيقية والتنغيم والسيطرة على اللغة وتسخيرها فى أداء أغراضه والترجمة عما يقوم بنفسه من التأثيرات وما يدور فيها من شتى الخوالج ، وهو بذلك يستطيع أن يضمّن عواطفه ونوازعه وخواطره عبارة موسيقية مستعذبة منسقة ويقولها فى شعر جميل ، فهو مثل مزهر خفاق توقع عليه الطبيعة ألحانها وتعزف أناشيدها ، وهو يفطن بحدة مشاعره إلى جمال فى الطبيعة يغيب عن عيوننا ، ويسمع منها أنغاماً لاتصل إلى آذاننا ، ويروى لنا عن عالم بعيد وإن كان جدّ قريب منا ، ويحدثنا عن أرض مسحورة هى التى نعيش فيها ، ونسعى فى مناكبها غير عالمين بما فيها من مفاتن الحسن وروائع الجلال لنبو الشعور وكلالة الحس .

على أن توافر هذه المزايا الشريفة والمواهب العالية لا يكفى لإنشاء شاعر كبير يعبر عن روح العصر ، ويصف شتى جوانب النفس الإنسانية ، وتلتقى فى نفسه البواعث المختلفة والتيارات المتناوحة ، وإنما هى تكوّن شاعراً وسطا يطربنا شعره ولكنه لا يملأ نفوسنا ونتخذه صديقا مسلياً لا أستاذاً نسترشد بحكمته ونعنو لآرائه ، والشاعر الكبير يلزم له مجهود من الطبيعة أكثر من ذلك ، وعليها أن تجزل له المواهب السنية ، ولا مفر من أن يزاد إلى تلك الحساسية اللطيفة والطبيعة المزودة بالأنغام عقل كبير يضىء الظلمات ويكشف المخبآت ، تشد من قوائمه فى أكثر الأحايين ثقافة عالية وعلم وافر ، وأمثال هؤلاء الشعراء قلائل فى كل الأمم ، بخيل بهم الزمن ، وأبو العلاء من هؤلاء النوادر القلائل .

ولعل النزعة الفلسفية جارت فى أبى العلاء على السليقة الشعرية ، وفى المعركة التى نشبت بين عقله وعواطفه تغلب العقل فى كثير من المواقف واستعلى على العاطفة ، وقد دفع أبو العلاء ثمناً غالياً لذلك ، ولولا انتهاجه هذه الخطة وإسرافه على نفسه فيها إسرافا أساء إلى شاعريته لكان شعره أجرى إلى مسالك النفس وأشد حوكا فى الطباع ، ولقد أجاب أبو العلاء داعى الفلسفة ولم يلب داعى الشعر لما قطع الاتصال المباشر بينه وبين الحياة والمجتمع وظل فى عقر داره يحلل أفكاره ، ويشرّح عواطفه ، ولا يتعرض لحلو التجارب ومرها ، ولا يعانى مد الحياة وجزرها ، والوقوف على الشاطئ وعدم المغامرة فى اللجج ومجانبة التقلب فى أدوار الأمل والخيبة والارتفاع والهبوط مسلك قد يلائم طبيعة الفلاسفة المتنسكين والعباد الزاهدين ، ولكنه مفسدة أى مفسدة للشاعر ابن الطبيعة المدلل وصفيها المحبب ، وقد غض هذا المسلك من روعة خيال المعرى وشوّه من جمال شعره ، وثأرت شاعريته الأصيلة لنفسها من نزعة التجريد والانطلاق وراء الحق الفلسفى فصار أطول الناس مصابرة وأشدهم جلداً على القراءة لايستطيع أن يمضى فى قراءة صفحات معدودة من اللزوميات دون أن يحمل على نفسه ويعنتها .

وحسب أبو العلاء أنه قد أماط الكذب عن شاعريته لأنه نزهها عن الخيال وحبسها على تقرير الحق العارى من التمويه والطلاء ، وجاراه فى ذلك الرأى الدكتور طه حسين ، فقال فى ذكرى أبى العلاء عند ما عقد الموازنة بينه وبين المتنبى « المتنبى حكيم ينتحل الحكمة ، ويتكلف الفلسفة ، وأبو العلاء حكيم حقا وفيلسوف لايعرف التكلف ولا الانتحال ، وحب المال والتماسه من الملوك والأمراء اندفع بالمتنبى إلى الكذب والمين ، وجعل حكمته صنعة ، وفلسفته شركا لاصطياد المال ، والاستهانة بأمر الدنيا جعلت أبا العلاء شديد الحرص على الصدق ، عظيم الحذر

من انتحال الزور ، فكانت حكمته صادقة ، وفلسفته فطرية ، ومن هنا استجاب المتنبي إلى الخيال وامتنع أبو العلاء عليه » . وواضح من رأى الدكتور أن الخيال شديد العلاقة بالكذب ، وأن أبا العلاء حرص على الصدق فنبذ الخيال ، وليس الأمر كذلك ، وأرى أن مصدر هذا الوهم هو عدم التفريق بين الحق الفلسفى والحق الفنى ، وليس الخيال هو الكذب ، وإنما هو منظار الحقائق ، ومصور خفايا النفس ، وهو عتاد الشاعر وركنه الركين ، وإذا كان الشاعر طائراً فان الخيال جناحه ، وقد يُظَن أن الخيال كذِب ، وذلك لأن الفن نفسه قائم على أكذوبة عريقة النسب فى الصدق إذ يخلق عالما غير العالم ويعمره بالموجودات والأحياء ، والخيال هو عامل الإنشاء فى بناء هـذا العالم وخالق أحيائه ومبدع موجوداته ، والفن لايجارى الواقع ولا يحتذيه لا لأنه يجافيه ويتعمد أن يقلب نظامه ويعكس سننه ، وإنما لأنه يحاول أن يكمل نقصه ، ويسد فجواته ، ويصفيه ويهذبه ، قال شوبنهاور : « إن وظيفة الخيال هى أن يتم ماتبغى الطبيعة طلابه فيعجزها » وإنما المهم فى الخيال أن يقوم على صدق الإحساس ، وقد يصف لنا كاتب من الكتاب جزائر واق الواق أو جبل قاف وبلاد ليليپت ، وهو مع ذلك أصدق حديثاً ممن يصف لك مشهداً عاديا مألوفا ، وقد وصف هومر حرب طَروادة وصفاً قد يختلف فى ظاهره وتفاصيله عن وصف المؤرخين لها ، ولكن هومر يعطيك لباب الحادثة ويطلعك على روحها ويترك القشور ويلغى الحشو ، والخيال على نوعين ، الخيال المنشئ مثل خيال شكسبير ودانتى وجيتى لأنه يجسم الإحساسات ويخلق الشخصيات ، والخيال النافذ مثل خيال كارلايل ورينان ، وهذا النوع من الخيال هو الذى يعين صاحبه على استحضار طيوف الماضى وتصوير الشخصيات التى طواها الموت ، ولولا الخيال لحرمت الإنسانية من أروع طرف الأدب وأنفس مبتكرات الفن ، وأرجح أن الدكتور قد عدل رأيه فى هذا الموضوع

بعض التعديل فقد شدد النكير على الأستاذ العقاد لأنه رمى المعرى بضعف الخيال فى رسالة الغفران وعدها كبيرة من الكبائر وذلك فى المقال القيم الذى كتبه فى نقد كتاب «المطالعات» فى الصفحة الأدبية من جريدة السياسة ، والمتنبي أقوم بحقوق الشاعرية من أبى العلاء وأوفى بعهودها ، وحكمته فيض الطبع وثمرة التجربة ، وهو لا يعتنف الحكمة ولا يسوقها لك كالسواق الحطم ، ولا يؤديها بطريقة تعليمية جافة أو على أسلوب المتحذلقين وثرثرة المعرفة الذين شحنت غرائزهم بالبديهيات ورخيص الحكم ومبتذل الأمثال ، وإنما يأتى بالحكمة فى سياق وصف حادثة أو تصوير موقف باعتبارها جزءاً عضويا من الوصف وقطعة من الصورة ، وهذا الإيراد الفنى للحكم حسب مقتضى الحال وفى المناسبات السانحة هو الذى أثبت حكمة المتنبي على كواهل الدهور ، وطبعها فى النفوس وأجراها على عذبات الألسنة .

ولقد ظهر جيتى فى ألمانيا فى عصر نهضة أدبية حافلة ، وكان الجو الفكرى يموج بالأفكار الفلسفية فعبَّ جيتى من الفلسفة ولكن بمقدار صوناً لشاعريته وذهاباً بنفسه عن الانغماس فى التجريدات ومجافاة عالم الحقائق المعينة والواقع الملموس فلم تذبل شاعريته ، ولم يُهض خياله بل ازداد قوة على قوة ، وقد تأثر جيتى بالفيلسوفين إسبنوزا وأفلاطون وهو مدين لهما بالكثير ، ولكنه ـ كما يقول الأستاذ إدوارد كيرد فى مقاله البديع عن « جيتى والفلسفة » : « ظل طول حياته على أهبته لا يسمح للفلسفة أن تستأثر بنفسه ، ولا يقبل منها إلا ما يماشى نوازعه ويلائم طبيعته ، وكان يستثمر نتائجها دون أن يضرب فى تيهها أو يأخذ فى مسالكها الملتوية إذ كان يعلم أن قوته الركينة قائمة على وحى الخيال الشعرى » وقد أرضى جيتى غريزة حب الاستطلاع القوية فى العبقريين دون أن يسيء إلى شاعريته ففتح أبوابه لتأثيرات مختلفة وشارك

فى أكثر الحركات الفكرية ، ولكنه لم يمكنها من اجتياح طبيعته واستئصال غرائزه ، وظل ثبتا فى مهاب رياحها ، وكان يعلم أن الإفراط فى طلب الحق الفلسفى يطفئ حماسة طلب الحق الفنى ، ومن الاستهانة بحقوق الفن أن يسخر الشاعر ملكته لأجل فكرة أو أن يقفها للنضح عن عقيدة لأن الشاعر فنان قبل كل شىء، ولا يكون الفن فنا خالصا إلا إذا كان مالكا حريته، مطلق السيادة فى عالمه، لاشريك له فى ملكه ولا مدافع له عن مكانته ، والدين والفلسفة والأدب كل منهم سيد فى عالمه ، والشعر لا يكون شعراً إلا إذا كان حراً طليقاً غير خاضع لسلطان الدين أو الفلسفة أو الآداب ، والأشعار التى تتضمن الوعظ والنصائح ، وتستنفر الناس للفضيلة ، وتزعهم عن الرذيلة هى نوع من الوعظ وضرب من التبشير ، وأصحابها الصالحون يحاولون إنقاذنا من حبائل الشيطان ومهاوى السوء ، فلهم ثواب عند الله وأجر عظيم فى مستقر رحمته لحسن المقصد وسلامة النية ، ولكن الفن لايجازيهم على مجهودهم لأنهم لم يلتمسوا به وجه الفن ، وأمثال هذه الأشعار شواهد فى السلوك ومتون فى الأخلاق ، كما أن ألفية ابن مالك متن فى النحو وإن كانت منظومة شعرا ، وللفن وجوده الخاص وشخصيته المستقلة . والفنان الذى يحاول أن يستدرجنا على غرة ليسمعنا دروسه الأخلاقية ومحاضراته عن الفضائل والرذائل نسميه واعظا ، وليست الفنون والآداب منابر للوعظ ولا أندية للتبشير ، ومن العبث أن ينازع الشعراء رجال الوعظ وظيفتهم ويضيقوا عليهم سبلهم ، ومن المشاهد أن الكتاب الذين تتغلب عليهم نزعة الانتصار لناحية خاصة من نواحى الأخلاق يمسخون الطبيعة الإنسانية ويشوهون تصويرها ، والفنان الصادق تنأى به طبيعته عن مثل ذلك فلا يغالى فى نزعة من النزعات ولا ينتصر لجانب من الجوانب .

وتختلف وظيفة الشاعر عن وظيفة الفيلسوف ، فوظيفة الفيلسوف هى أن

يتناول بالتحليل التيارات الفكرية الغالبة على جيل من الأجيال والتى تشكل أفكار هذا الجيل وتقوم على أساسها ثقافته ومعرفته ، ويقيس أبعادها ويسبر أغوارها ، أما مجال الشعر فهو إظهار الجمال ، ولقد قال كيتس الشاعر «إن الجمال حق والحق جمال» ولكن مع ذلك فان التفسير الفلسفى للحياة غير التفسير الشعرى. وقد بسط الفيلسوف النقادة الإيطالى بند توكروتشه الفرق بين الفلسفة والشعر فى هذه الكلمات القوية « قبل أن يصل الإنسان إلى درجة تكوين الأفكار عن العام كوّن أفكارا خيالية، وقبل أن يفكر تفكيرا واضحاً كان يفهم الأشياء فهما غامضاً مختلطاً ، وقبل أن يتكلم ترنم ، ولم ينطق بالنثر إلا بعد أن عبر بالشعر ، وقبل أن ينحت الاصطلاحات استعمل المجازات ، فالشعر ليس وسيلة لشرح الفلسفة وإنما هو نقيض لها ، فالفلسفة تحرر الذهن من الحواس ، أما الشعر فإنه يعظم ويكمل بمقدار انحصاره فى الخاص والمعين، والفلسفة تضعف الخيال وتكبله والشعر يقويه ويطلقه ، والفلسفة تحذرنا من استحالة العقل إلى جسم والشعر يطربه أن يجسم العقل ، وأحكام الشعر مشتقة من الحواس والعواطف ، وأحكام الفلسفة قائمة على التفكير الذى لو تسرب إلى الشعر جعله فاترا ، ولم يعرف فى سير التاريخ أحد كان شاعرا كبيرا وفيلسوفا كبيرا معا » ونستخلص من كلام كروتشه أن الإنسان لا يعبد إلهين وأن التفوق فى الشعر والنبوغ فى الفلسفة لايجتمعان فى صعيد واحد ، وأن الإنسان صدح بالشعر فى بواكير الحياة الاجتماعية وفجر التاريخ قبل أن يتكلم نثرا ، وخ فى عالم الأحلام، وسدر فى غلواء الخيالات والأوهام قبل أن يستكثر من الصورة المجردة ويعيش على الفروض والنظريات ، فالخيال جاء قبل المنطق والأسطورة سبقت التاريخ والغناء تقدم الكلام ، والشعر أقدم من النثر ، وما زال ذلك يتكرر فى حياة الأمم ويشاهد فى دروجها من مهد الطفولة وملاعبها وغضارة الفطرة وبساطتها إلى شباب الحضارة

وكهولتها وتكلفها وتعقيدها ، وكل نهضة تبدأ بالشعر ثم تنتقل إلى الفلسفة فى إبان نضجها وهكذا ينتقل المصباح من يد الشاعر فتتلقفه يد الفيلسوف .

ولا أجد مثلا أبلغ فى شرح رأى كروتشه من الموازنة بين رجلين أحدهما يمثل الشاعرية فى أتم معانيها ، والآخر يمثل الفلسفة فى صورة من أكمل صورها ، وهما شكسبير وشوبنهاور ، فشكسبير يصور لك كل خالجة من خوالج النفس ويكسو نزعات الأهواء صورة اللحم والدم ، ووظيفته أن يريك الحياة بأجزائها وألوانها ، وهو يصور عواطف الحب والبغضاء والانتقام والحسد والغيرة والندم والخوف والجشع والطموح وعدم المبالاة ، ويمثل لك حالة الملك الهمام والقائد الرهيب والعابد المتنسك والمارق الفاجر والبطل الأبى والمتسول الوضيع والجبان النكس والعفيفة الطاهرة والداعرة الفاجرة إلى سائر تلك الصور العديدة من الأحياء التى تفتن الطبيعة فى إخراجها ، أما شوبنهاور فهو يشاهد فى الحياة أمثال تلك الصور المعينة ولكنه ينفذ خلالها إلى الفكرة العامة المستقرة خلفها ويبنى عليها آراءه فى الأخلاق ويقيم مذهبه الفلسفى ، ويتناول بالتحليل هذه المظاهر ويجردها من أثوابها ويردها فى النهاية إلى مصدر واحد هو الرغبة فى الحياة التى تبدو فى صور متعددة وأزياء مختلفة .

فشكسبير وظيفته أن يمثّل ويصوّر ، أما شوبنهاور فطريقته أن يشرح ويفسر ، وقد تظفر فى روايات شكسبير بالحكم القيمة والنظرات النافذة وضروب الفلسفة العالية ولكنها ليست هناك لذاتها وإنما هى جزء من البناء الفنى وقطعة من الصورة اقتضتها ضرورة التصوير ، وقد تقرأ لشوبنهاور الروائع الأدبية والخيالات الشعرية ولكنها ليست واردة فى كتاباته لغرض فنى وإنما هى هناك مدرجة للتجريد وسلّم

يرتق به للفكرة العامة . وموجز القول أن الشاعر هو إحساس الإنسانية والفيلسوف هو عقلها ولا إنسانية بغير إحساس وعقل :

«وعقل» الفتى نصف ونصف فؤاده فلم تبق إلا صورة اللحم والدم

موازنة بين أبى العلاء وشوبنهاور

بين أبى العلاء شاعر المعرة الفذ ، وحكيمها الأوحد ، وآرثر شوبنهاور فيلسوف فرانكفورت الكبير وأحد المفكرين العالميين البارزين فى الثقافة الكثير من وجوه الشبه وأواصر القربى ، على تباعد الزمن واختلاف المكان وتباين الأصول والأقوام ، وهما يتقاربان فى اتجاه التفكير ولون المزاج وأسلوب الحياة وإن كان بينهما تفاوت بعيد فى منهج البحث والقدرة على ضبط النفس وكبح أهوائها ، وكلاهما يلمح الكون بناظر المتسخط المتبرم ، ويرى الأشياء فى ظلام قاتم من التشاؤم والاكتئاب ، وينتهى به الأمر إلى رفض الحياة رفضاً باتاً لاقترانها بالألم ، وامتزاجها بالشر ، وإقفارها من المسرات ، ويرى إيثار العدم المطلق والفناء التام على الوجود والكينونة ، وشوبنهاور لا يرى فى الانتحار كبير بأس ويحاول تفنيد آراء من يعيبونه ويبشر بالزهد ويدعو إلى مقاومة الرغبة فى الحياة والتعلق بها والحرص عليها. وأبو العلاء يدعو إلى هذا المذهب ، ويقول فى إيثار العدم على الوجود :

وأرحت أولادى فهم فى نعمة العـ ـدم التى فضلت نعيم العاجل
ولو أنهم ظهروا لعانوا شدة ترميهم فى متلفات هواجل

ويقول :

خير لآدم والخلق الذى خرجوا   من ظهره أن يكونوا قبل ماخلقوا

ويعيد هذا المعنى فى قوله :

تمضى الحياة وما لى إثرها أسف   وددت أن معير العمر لم يعر

ويؤثر الموت فى ساعة الولادة فيقول :

وليت وليداً مات ساعة وضعه   ولم يرتضع من أمه النفساء

والعدم عند المعرى ـ وكذلك عند شوبنهاور ـ طريق الخلاص :

وما لنفسى خلاص من نوائبها   ولا لغيرى إلا الكون فى العدم

وما دام العدم خيراً من الوجود وأرجح وزناً فالنسل إذن جناية ، وفى ذلك يقول أبو العلاء :

على الوُلد يجنى والد ولو أنهم   ولاة على أمصارهم خطباء

وزادك بعداً من بنيك وزادهم   عليك حقوداً أنهم نجباء

يرون أبا ألقاهم فى مؤرب   من العقد ضلت حله الأرباء

وقد أغراه إيثار العدم واعتباره النسل جناية بأن يوصى بأن يكتب على قبره :

هذا جناه أبى علىّ   وما جنيت على أحد

وقد عاش شوبنهاور كما عاش المعرى أعزب من غير نسل ولا زواج ، ولم يكن ينتظر من شوبنهاور الذى يقول عن الحياة « إنها جحيم تفوق جحيم دانتى » أن يقذف إلى هذه الجحيم المستعرة بأولاده وذراريه ليعانوا آلام الحياة التى يعرفها بأنها لحظة قصيرة بين أبديتين .

ويقر أبو العلاء بأنه يجهل حكمة الوجود ويقول :

خلقنا لشيء غير باد وإنما ... نعيش قليلا ثم يدركنا الهلك

أما شوبنهاور فإنه يقول : « إذا لم يكن الشقاء هو غرض الحياة وغايتها فإنى أستطيع أن أؤكد أن وجودنا فى الحياة أنأى الأشياء عن الغرض والقصد ، لأنه من السخف أن نظن أن الحزن غير المحدود الذى يتغشى الدنيا ويغمر الحياة والذى ينشأ من شجون ورزايا متصلة أشد اتصال بجوهر الحياة هو بلا غرض ومجرد حادث عرضى » .

وواضح من ذلك أن الشقاء عند شوبنهاور هو « غاية الحيـاة » و « هدف الوجود » وأبو العلاء يرى الشقاء من واجبات الحياة :

قالت لى النفس إنى فى أذى وقذى ... فقلت صبراً وتسليما « كذا يجب »

ويقول شوبنهاور « الدنيا لا تسر إنساناً ، وكل منا ينفق جهده ، ويمضى حياته فى طلب السعادة التى لا ينالها ، وإذا ظفر بها وجدها وهماً من الأوهام ، وإنما القاعدة أن الإنسان لا يصل المرفأ إلا بعد أن يتحطم زورقه ويسقط شراعه » وأبو العلاء يجاريه فى هذا المضمار ويقول :

ودنياك ليست للسرور مُعَدّة ... فمن ناله من أهلها فهو سارق

ويكرر ذلك فى قوله :

وقد بلونا العيش أطواره ... فما وجدنا فيـه غير الشقاء

وبؤس الإنسان عند أبى العلاء لا يبدأ بمولده وإنما يَسبق ذلك لأنه يلحقه عنده انبعاث الروح فى النطفة :

وما برح الإنسان فى البؤس مذ جرت ... به الروح لا مذ زال عن رأسه الغرس [1]

(١) الغرس هو ما يخرج مع الولد من بطن أمه كأنه مخاط .

ولعل الموت أهون مصائب الحياة وقعاً .

مصائب هـذه الدنيا كثير وأيسرها على الفطن الحمام

وكلا الرجلين سيء الظن بالطبيعة الإنسانية ، شديد الازدراء لها ، بارع فى الـكشف عن عيوبها ومساوئها ، وإحصاء نقائصها ومثالبها ، ومن أقوال شوبنهاور فى ذلك « معاملة الإنسان للإنسان تتميز على الدوام بالقسوة البالغة ، والغلظة الصماء ، والإفراط فى الجفوة والإمعان فى الإجحاف ومجاوزة الحد فى التنطع ، وماعدا ذلك هو المستثنى » وأبو العلاء يطيل الضرب على هـذه النغمة ، ويفتن فيها كل الافتنان ويقول :

وكلنا قوم سوء لا أخص به بعض الأنام ولـكن أجمع الفرقا

ويقول فى تنقص الناس وتهوين قدرهم :

لو غربل الناس كيما يعدموا سقطا لمـا تحصل شيء فى الغرابيل

وهو يعلل لؤم الإنسان وخسته وحقارته بفساد الأصل والتواء الغريزة :

تفرع الناس عن أصل به درن فالعالمون إذا ميزتهم شرع

ويقول :

والشر فى الجد القديم غريزة فى كل نفس منه عرق ضارب

ويقول :

وكيف يطلب عدلا مَن غريزته تولّد الظـلم تثميراً وتفريعاً

ويرى شوبنهاور أن المجتمع قائم على الخديعة والزيف ، وكل إنسان يتخذ له قناعاً خاصاً يستر به حقيقته ويدارى به ما بنفسه من شرور وأحقاد ، فالبعض يتخذ قناع الدين ، والبعض يلبس قناع الوطنية أو التظاهر بالفضيلة ، وبين جنى كل

إنسان تقيم أنانية ضخمة غلاَّبة تجتاح حدود الحق وتكتسح أسوار العدل فى حرية تامة وفى غير تردد ، ويشاهد ذلك بصورة مصغرة فى حياتنا اليومية ، ونراه فى صورة مكبرة بكل صفحة من صفحات التاريخ ، ويشد من أزر هذه الأنانية الكامنة فى كل نفس نبع من الكراهة والحقد والضغينة والخبث فياض الموارد طاغى العباب كالسم الناقع فى أنياب الرقطاء تنتظر الفرصة المناسبة لتنفثه ، وفى قلب كل إنسان يرقد حيوان مستوحش شديد الضراوة ينتظر فريسته ليزلزل زلزاله ويثير زوابعه .

وأبو العلاء يقدم لنا صورة لا تقل سوءاً ونكراً عن هذه الصورة فيقول :

بنى حواء كيف الأمن منكم   ولم يؤهل بغير الحقد روع

ويقول :

ولا يقوم على حق بنو زمن   من عهد آدم كانوا فى الهوى شعبا

ويقول :

وجدت الناس فى جبل وسهل   كأنهم الذئاب أو السباع

رجال مثلما اهترشت كلاب   ونسوان كما اغتلم الضباع

وكل من فى الوجود عنده مقترف للآثام :

لعمرك ما فى الأرض كهل مجرب   ولا ناشىء إلا لإثم مراهق

ويقول :

ومن يفتقد حال الزمان وأهله   يذم بهم غرباً من الأرض أو شرقا

يجد قولهم ميناً وودهم قلًى   وخيرهم شراً وصنعهم خُرقا

وأبو العلاء وشوبنهار كلاهما يائس من الإصلاح منكر للتقدم ، ويرى أبو العلاء

أن عمل الأنبياء والحكماء والواعظين لم يأت بالثمرة المرجوة ، ولم يصرف الناس عن الشر :

كم وعظ الواعظون منا   وقام فى الأرض أنبياء
وانصرفوا والبلاء باق   ولم يزل داؤك العياء

وقد فارق الحكماء الدنيا وفى نفوسهم حسرة لإخفاق مساعيهم وذهاب جهودهم أدراج الرياح :

غلب المين منذ كان على الخلـ   ـق وماتت بغيظها الحكماء

فكيف يرجى الصلاح بعد ذلك ويشام الخير ؟

فلا تأمل من الدنيا صلاحاً   فذاك هو الذى لا يستطاع

ومن العبث طلب الخير ، وتكليف الأيام ضد طباعها :

وليس الخير فى وسع الليالى   فكيف نسومها مالايسام

والإنسان إما أن يقبل الحياة على هذا الوجه وإما أن يرفضها :

هذى طباع الناس معروفة   فخالطوا العالم أو فارقوا

وتتلخص فلسفة أبى العلاء التاريخية فى قوله :

وآخر الدهر يلفى مثل أوله   والصدر يأتى على مقداره العجز

وكان شوبنهاور يخالف معاصريه من الفلاسفة الألمان فى النظر إلى التاريخ وينتقص من قيمة الدراسة التاريخية ، والتاريخ عنده هو حلم الإنسانية الثقيل ، ومن العبث أن نبحث فيه عن خطة أبدية مرسومة أو تدبير حكيم أو غاية معقولة متوخاة ، ومن اكتفى بقراءة هيرودوت فكأنما قرأ تاريخ العالم بأسره ، وفكرة التقدم فى رأيه لا تتفق مع أبدية الدنيا .

وفى تعليلهما لليأس من الإصلاح وتهذيب النفوس والسمو بالطبائع نلمس صميم فلسفتيهما ، فالمعرى يعلل ذلك بغلبة الأهواء والمطامع والشهوات وعجز العقل عن كبحها فيقول :

وقد غلب الأحياء فى كل وجهة ‏ ‏ هواهم وإن كانوا غطارفة غلبا

ويقول :

إذا كان الهوى فى النفس طبعا ‏ ‏ فليس بغير ميتتها سلو

ويردد هذا المعنى فى قوله :

فطبعك سلطان لعقلك غالب ‏ ‏ تداوله أهواؤه بالتشصص

ويذهب شوبنهاور إلى أن ظواهر المعرفة جميعها وضروب المشاهدة بأسرها إنما هى فكرة متمثلة لنا ، أو بلفظ آخر أن ما نشاهده ونعرفه كله من نتاج أذهاننا وثمرة عقولنا فليس فى خارج ذواتنا دنيا بمختلف مرائيها ومتباين مظاهرها ملائمة لتصوراتنا ومطابقة لما ارتسم فى أذهاننا ، والدنيا المعروفة من صوغ عقولنا وتلفيق أذهاننا ، وليس لها كيان إلا فى تلك العقول ، فهى مجرد صورة ومظهر من مظاهر الوعى ، وهى بهذه المثابة من معدن الأحلام وصميم الأوهام ، ولكن وراء هذه الدنيا المتوهمة البادية للعيان دنيا حقيقية خافية هى ما يسميه شوبنهاور الارادة .

وهذه الارادة تحقق نفسها ، وتؤكد وجودها فى قوى الطبيعة المختلفة ، فهى تطلّع فى النبات ، وجهد وكفاح فى الحيوان ، والدنيا جميعها بأجواز فضائها وأطباق ثراها وما فيها من مظاهر التغير والنماء والتحول هى مظهر الارادة ، وهذه الارادة لا يصحبها العقل ليكف جماحها ويسدد خطواتها ، وإنما هى سابقة له ومتقدمة عليه ، بل هى التى توجده إيجاداً وتخلقه خلقا ، فالارادة الصماء هى التى أنشأت الدنيا

بشتى مظاهرها ، وهى الأصل والجوهر والحقيقة التى تنعكس عنها ظلال المظاهر ، وتنبعث منها صور المرئيات ، وليس فى مقدورنا كشف كنه هذه الإرارة والخلوص إلى سرها ، لأن الأشياء التى تدخل فى نطاق معرفتنا ليست من سنخ الحقيقة وإنما هى مظهر خادع وصور زائفة ، فالوجود حلم والشخصية وهم ، والحياة تضرب وشائجها فى أعماق إرادة الحياة ، وإرادة الحياة هذه رغبة ملحة فى الوجود وجرى لا ينقطع وراء اللبانات والأهواء وحرص شديد على الاستمتاع ، ولكن الاستجابة لمطالب هـــذه الشهوات التى لا ترتوى غلتها ولا تشبع غرثها تنشأ من الحاجة ، والحاجة مصدرها الألم ، ومنشأ ذلك كله الوهم والخداع ، ولولا هذا الوهم ما وجدت الحياة ، والحياة شقاء لأن الحياة معناها الرغبة والإرادة ، والرغبة صنو الألم ، فالحياة إذن هى الألم . وليس الإنسان وحده هو الغارق فى الشقاء وإنما يشاركه فى ذلك الكائنات جميعها ، وليست الدنيا وحدها وادى العبرات ومستراد الأحزان وإنما جميع الدنى مقضى عليها بالشقاء ، والشقاء من نصيب كل حشرة تدب وكل سائمة ترعى ، ولا يتقى وقعه السمك الذى يسبح فى البحر ولا الطير الذى يحلق فى الجو ، وهو يلازم الإنسان فى مراحل العمر جميعها وأدوار الحياة من المهد إلى اللحد ، وعلى اختلاف الطبقات من الصعلوك المتسول إلى رب التاج وحامل الصولجان ، والأجيال الغابرة والأجيال اللاحقة ، فلا سعادة ولا راحة ولا أمن ولا سلام ، وحيثما تتدفق الحياة يسير فى آثارها الشقاء والحزن .

وترى الديانة المسيحية أن الله خلق الكون فى أتم صورة وأبدع نظام وخلق الإنسان فى أحسن تقويم ، وأن سبب الشر هو ارتكابه الخطيئة ، ولكن شوبنهاور ينقض ذلك ويرى أن الشر من لوازم الوجود والخطيئة ثمرة من ثمراته ونتيجة حتمية من نتائجه .

ويعتقد شوبنهاور أن هذه الدنيا أردأ دنيا ممكنة ، ولو أنها كانت شراً من ذلك لتعذر وجودها ، ولو لم يصب فى الكأس مقدار من السرور الخادع لرفض الإنسان الحياة ، ولو كان الأمر أسوأ من ذلك لكان أصلح للإنسان وأجدى عليه إذ كان يرغمه على أن يحمل مصيره بيديه ويضع حداً لحياته .

والسعادة عند شوبنهاور سلبية ، وفى وسعنا أن نصل إلى الخلاص المؤقت من طريق الفن، لأننا فى تأملنا لآيات الفن نرفع عن كواهلنا أعباء الحياة ونسترد حريتنا ، ونرى الأشياء مقطوعة الصلة بمصالحنا الفانية ، مبتوتة العلاقة بوجودنا الزائل .

وما يسميه شوبنهاور « إرادة الحياة » يسميه أبو العلاء « حب الحياة » وقد أدرك أبو العلاء سوء أثره فى خداع النفس وترغيبها فى الحياة على ما بها من فادح الآلام وكثير الرزايا :

وحب العيش أعبد كل حر   وعلّم ساغباً أكل المرار

ويسمى أبو العلاء الدنيا « أم دفر » ـ وهى كنية العرب عن المصائب والآلام ـ ويقول عنها :

أبى القلب ألا أم دفر كما أبى   سوى أم عمر موجع القلب هائم

وهذا التعلق بالحياة فى رأى المعرى من بواعث الشقاء :

نحب العيش بغضاً للمنايا   ونحن بما هوينا الأشقياء

ولو لم يكن حب الحياة هذا غريزة فينا آخذة بأكظامنا لبدت لنا عيوب الحياة وأدركنا خداعها وشعرنا بتفاهتها :

ولو لم يكن فينا هواها غريزة   لكان إذا جر المهالك يترك

وهو يصاحب الإنسان فى مراحل العمر جميعها :

تعلق دنياه قبل الفطام ... وما زال يدأب حتى خرف

وهذا الحب الشديد للحياة والتعلق بأسبابها هو الذى يجعلنا نخاف الموت :

والنفس آلفة الحياة فدمعها ... يجرى لذكر فراقها مُنْهَلَّه

وحب الحياة عند المعرى من أدلة جهل الإنسان وحماقته :

رغبنا فى الحياة لفرط جهل ... وفقد حياتنا حظ رغيب

وهو يعود إلى تأكيد ذلك فى قوله :

تحب حياتك الدنيا سفاها ... وما جادت عليك بما تحب

ويتبسط فى بيانه ويقول :

يسىء امرؤ منا فيبغض دائما ... ودنياك ما زالت تسىء وتومق

أسر هواها الشيخ والكهل والفتى ... بجهل فمن كل النواظر ترمق

وما هى أهل أن يؤمل مثلها ... لود ولكن ابن آدم أحمق

ولا يخدع أبو العلاء فى المتظاهرين بالزهد فى الحياة وهم يضمرون حبها :

ولا تظهرن الزهد فيها فكلنا ... شهيد بأن القلب يضمر عشقها

وقد يذمها الإنسان جهراً وهو يضمر غير ما يبدى مع ما يناله من خطوبها وأهوالها :

فتجرحه هماً وتوسعه أذى ... وإن ذمها جهراً أسر لها عشقاً

والعطف على الغير عند شوبنهاور هو قوام الفضائل وملاك الآداب وذلك لأنه لما كانت الإرادة هى أصل كل شىء وجوهره فإن هناك إذن وحدة وراء تلك المظاهر المتباينة ، ويستطيع الإنسان أن يتعرف نفسه ويستشف جوهر ذاتيته فى مرآة

الدنيا ويدرك الوحدة الحقيقية والصلة الخفية بينه وبين الغير ، وهـذا هو أساس الأخلاق وقواعد السلوك ، لأن الإنسان عند ما يستشعر هذه العلاقة ينشأ فى نفسه العطف وهو مصدر السلوك الأخلاقى ، وهـذا العطف يجعلنا نحسن معاملة الغير ، ونعرض عن الإساءة إليه ، لأننا إذا أسأنا إلى أحـد فـكأننا فى الواقع نسىء إلى أنفسنا ، والفضيلة هى أن نعتبر ألم الغير ألمنـا ونعمل على دفعه إذا استطعنا ذلك أو نلطف حدته ونهوّن وقعه إذا عجزنا عن رد غائلته .

والرثاء لآلام الغير والعطف على البشرية يلعبان دوراً كبيراً فى فلسفة أبى العلاء ، وقد كان يرى أن من أسباب شقائه عجزه عن مناصرة الغير :

أنا الشقى بأنى لا أطيق لـكم ... معونة وصروف الدهر تحتبس

وكان شديد الرفق بالحيوان كثير الرحمة له ، والحيوان عنده كالإنسان فى تعلقه بالحياة وخوفه الموت :

أرى حيوان الأرض يرهب حتفه ... ويفزعه رعد ويطمعه برق

فيا طائر اٴمنى ويا ظبى لا تخف ... شذاى(١) فما بينى وبينـكما فرق

ويوصى بالتصدق على الطير :

تصدق على الطير الغوادى بشربة ... من الماء واعددها أحق من الإنس

وينهى عن أخذ ودائعها :

فلا تأخذ ودائع ذات ريش ... فما لك أيها الإنسان بِضَنَّه

والطريقة المثلى عنـد شوبنهاور للخلاص من آلام الحياة وهمومها هى مقاومة الإرادة وقهرها واستئصال المطامع والشهوات والتزام العفة التامة وممارسة الزهد ،

(١) الشذى هو الشر والأذى

والانتهاء إلى حالة من الهدوء والاستقرار تشبه مايسميه البوذيون « النرفانة » وأسمى الواجبات الأخلاقية عنـد شوبنهاور هو أن يلقى الإنسان سلاحه ويطلّق آماله وينسحب من ميدان العمل ومعترك الحياة . وليس الأبطال عند شوبنهاور هم الرجال من طراز نابليون والإسكندر وقيصر وإنما الأبطال عنده هم القديسون والنساك الذين قمعوا أهواءهم وقهروا نفوسهم ، وقد هزم نابليون الجيوش وثل العروش ولـكنه لم يستطع أن يتغلب على نفسه ويهزم أهواءه وشهواته .

وأبو العلاء مثل شوبنهاور يرى فى الزهد طريق الخلاص من متاعب الحياة وأهوالها :

ومن يبل بالدنيا وسوء فعالها فليس له إلا التعبد والنسك

ويقرن السعادة بالزهد :

وأسعد الناس فى الدنيا أخو زهد نافى بنيها ونادوا إذ مضى درجا

وهو يفضل الزاهدين على الناس جميعهم :

ذوو النسك خير الناس فى كل موطن وزيهم بين المعاشر خير زى

ولما كانت المرأة هى التى تفتن ألباب الرجال وتأسر قلوبهم وتوحى إلى نفوسهم الحب وتغمرها بالأمل والاستبشار ، وهى الأمينة على النسل والوسيلة الأكيدة التى تتخذها الحياة لتأبيد النوع، لذلك عرف المتشاءمون شدة خطرها على قضيتهم وناصبوها العداء وغالوا فى ذمها . والمرأة فى رأى شوبنهاور بسبب ضعف عقلها تساهم بنصيب قليل فى المزايا والمساوىء التى يجلبها التفـكير ، وهى قصيرة النظر محدودة الأفق ، وتحاول على الدوام الوصول إلى غرضها من أقرب السبل وبأهون الوسائل ، وهى تعيش فى الحاضر ولا تتلفت إلى الماضى ولا تتطلع إلى المستقبل ، ومن ثم ميلها إلى

التبذير والإسراف الذى يكاد يبلغ الجنون فى بعض الأحيان ، والمرأة أكثر عطفا من الرجل ولكنها تتخلف عنه فى تحرى العدالة والاستمساك بالأمانة ويقظة الضمير، وذلك لأن الواقع المحسوس هو الذى يؤثر فيها ، وليس للأفكار المجردة سلطان عليها ، وهى مضطرة بسبب ضعفها أن تلجأ إلى المكر والخيانة، وتركن إلى الكذب والرياء وقد زودتها الطبيعة بسلاح الخداع كما زودت الأسود بالمخالب والأنياب ، والمرأة تعيش للنوع أكثر مما تعيش للفرد ، ومصلحة النوع عندها أعظم شأناً وأجل خطراً من مصلحة الفرد ، وهذا هو سبب الخلافات الزوجية ، ويتطرف شوبنهاور وينكر على المرأة الجمال ، ويعزو تصورنا لجمالها إلى الغريزة الجنسية التى تخدعنا وتغطى على بصرنا حتى نرى حسناً ما ليس بالحسن . والمرأة بطبيعتها عامية ولا علاج لعاميتها ، ومن ثم قلة نبوغها فى الفنون والعلوم ، وقد كان أتوفيننجر مؤلف كتاب « الجنس والأخلاق » الذى يتضمن أشد حملة وجهت إلى النساء من تلامذة شوبنهاور .

ورأى أبى العلاء فى المرأة لا يقل قبحاً وسوءاً عن رأى شوبنهاور ، وأشد ما يوصى به أبو العلاء فى مسألة المرأة هو تنحيتها عن الحياة العامة :

علموهن النسج والغزل والرد ... ن وخلوا كتابة وقراءة

فصلاة الفتاة بالحمد والإخ ... لاص تجزى عن يونس وبراءة

والمرأة عنده حية تنفث السم وتخدع بلين الملمس :

وإنما الخود فى مساربها ... كربة السم فى تسربها

وفى تائيته المشهورة التى مطلعها :

ترنم فى نهارك مستعينا ... بذكر الله فى المترنمات

دراسة وافية وإلمام كبير بنفسية المرأة ، وهو يتهم عفتها وينكر عليها الوفاء ويقول عنها :

فكم بكرت تسقى الأمر حليلها   من الغار أو تسقى الخليل رضابها

وسوء رأيه فى المرأة من الأسباب التى جعلته يعرض عن الزواج لأن الرجل مضطر فيه إلى أن يقبل المشاركة :

ترجى عندها وصلا   رويداً إنها عارك

تخون الأول المهد   نخل العرس أو شارك

وشوبنهاور أحد فلاسفة ما وراء الطبيعة القلائل الذين يستطيع الانسان أن يفهم الكثير من آرائهم ومذاهبهم ودخائل فلسفتهم من غير رجوع إلى مستفيض الشروح والاستعانة بضافى المقدمات ، وفلسفته أشبه بقطر من الأقطار ، واضح المسالك بادى المعالم ، بحيث تستطيع أن تجوس خلاله وتطوف بأرجائه وأنت فى غير حاجة إلى الرواد والأدلاء ودون أن تضل الطريق وتبعد عن الغاية ، ولعل السبب فى ذلك أن نظرياته مستمدة مباشرة من حقائق الحياة الواقعة ، وقائمة فى الكثير على التجارب والمشاهدات ، وهو فى كتاباته دائم النصح لقرائه بالعودة إلى التجربة والاتصال بالحياة ، وقد أفاضت هذه الصفة على أسلوبه مسحة أدبية وأكسبته مناعة وقوة وحيوية قل أن تراها فى كتابات غيره من الفلاسفة وبخاصة أضرابه فى الفلسفة الألمانية ، وقد كان للتجارب أثر كبير فى تكوين عاداته الفكرية وصقل ملكاته إلى جانب العوامل الوراثية ، فقد عرف شوبنهاور الدنيا قبل أن يعرف الكتب وسافر أسفاراً كثيرة مع والدته ، ولما أقبل بعد ذلك على الدراسة وأكب على الكتب كان يقصد الفلسفة للاهتداء إلى الحق ومعرفة لغز الوجود لا ليعيش منها ويتكسب

بها ، ولما حاول النقادة الألمانى « ويلاند » أن يثنى عزمه عن متابعة دراسة الفلسفة قال له كلمته المأثورة وهى : « إن الحياة معضلة وقد انتويت أن أقضى عمرى فى معالجة حلها » وإلمامه بالحقائق الواقعة قبل تكوينه الأفكار والتصورات جعله محباً للوضوح كارهاً للغموض والالتواء حتى قال عنه أحد الكتاب الفرنسيين « ليس هو فيلسوفا كالآخرين وإنما هو فيلسوف قد رأى الدنيا » وشوبنهاور بأسلوبه الرائع وتفكيره الجلى أقرب الفلاسفة إلى الأدباء والكتاب والشعراء ، وأبو العلاء شاعر كبير ولكنه رجل تفكير يسخر أسلوبه لأفكاره ويستعمل خياله لتوضيح آرائه فى شتى الأمور ، وله فى مختلف المسائل أفكار محددة ونظرات معروفة لا ينى يعيدها فى صور مختلفة وقوالب جديدة ويكر عليها بالشرح والإفاضة ويدعمها بناهض الأدلة وصادق الشواهد ، وهو يتخير ألفاظه ويفصلها على قدود معانيه بلا تزيد ولا تجميل ويصطنع فى حواره المنطق والإثبات ، وقد حاول أن يحيط بأطراف العلوم ونواحى المعرفة، وأن يعلل ظواهر الطبيعة ويحلل عناصر المجتمع ويكشف عن أصول الأخلاق ويفسر حقائق التاريخ ويتناول المذاهب والعقائد ، وأن يتحدث فى شعره عن قدم المادة وعن الجسد والروح وعن الزمان والمكان وأن يبدى آراءه فى السياسة ، وقد أشار إلى هذه المحاولات جميعها فى قوله :

لعمرك ما غادرت مطلع هضبة   من الفكر إلا وارتقيت هضابها

وهو بنظرته الشاملة وتناوله لأطراف المعرفة الإنسانية أقرب الشعراء إلى الفلاسفة كما كان شوبنهاور أقرب الفلاسفة إلى الشعراء والكتاب ، وقد كانت أخلاقهما على النقيض ، وكلاهما استرعى النظر بشخصيته وكتاباته ، وكلاهما كانت أخلاقه لا تلائم الوسط الذى يعيش فيه ، فشوبنهاور كان صعب المعاشرة ولذا لم يكن له صديق طوال حياته ، وكان أبو العلاء أسوأ ظناً بالناس من أن يتخذ له صديقاً

أو يثق بأحد ، وكان شوبنهاور جم الكبرياء بعيد الادعاء ، وكان أقل انتقاص لادعائه الواسع وغروره العريض وبخاصة فى أعوامه الأخيرة يستثير سخطه ويشعل غضبه . وكان كلاهما يحب الحق ويخلص له ولكن شوبنهاور كان متحرقاً على الشهرة أما أبو العلاء فلعله ظفر من الإعجاب والشهرة بما أبشمه ، وكان أبو العلاء فطناً لمواطن السخرية ومواقع الفكاهة فى الحياة ، وكذلك كان شوبنهاور . ولكنى أرجح أن حاسة الفكاهة والسخرية فى أبى العلاء كانت أقوى وأكثر تأصلاً ، ونقص الفكاهة عند شوبنهاور هو الذى كان يغريه بالتورط فى تلك الشتائم المضحكة التى كان يكيلها فى كتبه لأضرابه من كبار الفلاسفة الألمان المعاصرين له ، وفطنة الإنسان للجانب المضحك فى الحياة هى التى تحميه من مثل هذا التورط وتمنعه من امتداح نفسه والمغالاة بقدرته ، وكان شوبنهاور شديد العناية بنفسه يفر من الأمراض المعدية ويخشى الحريق فلا يقيم إلا فى أول طابق ونوادره فى الحرص على نفسه وما يملك كثيرة معروفة ، أما أبو العلاء فقد ألقى سلاحه والتزم الزهد وقهر الشهوة ، وكان يلبس غليظ الثياب ويتخفف من الطعام فلا يتناول إلا ما يقيم أوده ويمسك عليه رمقه وآثر ضيق اليد على ابتذال الكرامة وإراقة ماء الوجه فى طلب الرزق وتحصيل المال وأنف أن يسلك سلوك الشعراء فى الشرق واستكبر على الاتجار بالشعر والتكسب به وعاش نافضاً غبار الدنيا عن قدميه وضرب بذلك للعالم مثلاً قليل النظير فى المطابقة بين مرامى التفكير وأسلوب الحياة قصّر عنه كبار المصلحين وعظماء الدعاة .

وقد يبدو لنا أن نعيب على أبى العلاء وشوبنهاور إمعانهما فى التشاؤم ومبالغتهما فى ذم الحياة ، ولكن علينا أن نعرف قبل الإقدام على ذلك أنه لا يوجد فى الحياة أشد ظمأ وأعظم نهماً من الروح الإنسانية فهل هى تلقى فى هذه الدنيا ما يبل غليلها ويهدىء قرمها ؟ أليس هناك تناقض مستمر بين مطالب القلب وحقائق الحياة

والتجارب؟ إن الدنيا قد تقنع القلوب الضئيلة والنفوس الصغيرة أما القلوب الطموحة والنفوس الراغبة المتطلعة فهى فى تعب مستمر واهتياج دائم ، ومن الصعب على القلب أن يحمل على الدوام هذا التناقض الذى لاينتهى بين نفسه وبين الحياة وأن يظل طالباً دون أن يحظى بسؤله وحالماً دون أن يتحقق حلمه .

وقد حاول شوبنهاور وأبو العلاء أن يعرفا سر الخليقة ومغيبات الحياة وعجائب المصير وهى محاولة عظيمة ونزعة جبارة ، وربما كانت قوانا العقلية أقصر خطواً من أن تسلك هذا المدى الواسع وتقيس هذه الأبعاد غير المتناهية لتنظر إلى الحياة نظرة كلية شاملة ، وربما كان ما لدينا من الحقائق غير كاف لتكوين الآراء النهائية عن الكون والحياة ، والآراء التى نصل إليها هى بالضرورة وبحكم موقفنا آراء جزئية ومجرد توهمات وظنون عن غير المكشوف قد تأثرنا فى تكوينها وبنائها بمؤثرات بيئتنا المحدودة وعالمنا الصغير ، ولئن كان أبو العلاء وشوبنهاور لا يشاركان الإنسانية فى نوازعها السامية وطموحها العظيم ويصدران أحكاماً من نظرة محدودة وزاوية ضيقة فإنهما مع ذلك مفكران مخلصان يوحيان الفكر ويمتعان الأدب ، الأول بشعره الحافل والثانى بفلسفته المحكمة البناء . وإذا أهملنا حكمة أبى العلاء وفلسفة شوبنهاور فإننا لا نفهم جزءا كبيرا من قصة الحياة ولا نعى درساً نافعاً من دروسها ، ويرى بعض المفكرين أن فن الحياة يستلزم شيئاً من المساومة وأن يعير الإنسان عقله مؤقتاً للأوهام ويغالط فى الحقائق نفسه ، ولكن أبا العلاء وشوبنهاور لا يتصوران الحياة على تلك الصورة بل يريان ضرورة القضاء على الأوهام وتبديد الأكاذيب ورفع الستار عن خدعة العيش ، وهما على ما فى نظرتهما إلى الدنيا من تجهم واكتئاب ليسا من الضعفاء فاقدى الرجولة والشمم فقد عاش شوبنهاور كالمجاهد الباسل الذى يتقلد السيف ويحمل الرمح ، وتلقى أبو العلاء الحياة بصبر الحكيم وقناعة الزاهد وحكمة الفيلسوف وشجاعة اليائس .

أبو العـــلاء وفلسفة التاريخ

(بحث فى أحد جوانب الفلسفة العلائية)

أبو العلاء المعرى شاعر كبير عرك الحياة وبلا الناس وترك فى شعره ذخيرة لايستهان بها لقراء القلب البشرى ومفسرى غرائب النفس الإنسانية ، ولكن شعره الحاشد بالتبرم والسخط والغاص بالتشاؤم والتطير لا يسمو بك فوق متناقضات الحياة إلى عالم الاتساق والتوافق ولا يرفعك إلى الجو الفنى الهادئ حيث تنسى الأوطار واللبانات ولا تهفو بك أحزان الحياة ولا تطرقك هموم العيش ، وهو حكيم مخلص يكشف لك عن أعمق علاقات الكون بالإنسان ويجلو لك أفانين الطباع ويرسل الضوء فى غيابات النفس ولكن حكمته لاتهدى الضال إلى الصراط المستقيم ولا ترفع المصباح لسارى الليل وخابط العشواء ولا تؤاسى من ساءه الدهر وتنكر له الحظ ولا تردّ إلى الأمل من أزمع اليأس ولا تزيد المقدامة الشجاع إقداما وشجاعة بل قد توهن إرادته وتثلم عزيمته وتيئسه من الصعود إلى مصاف الأبطال ومراتب العظماء .

وأبو العلاء هو هادم صروح اليقين وقاطع طريق الآمال البشرية ، وهو يكمن لها فى الشعاب والثنيات لاغتيالها ولا يكتفى بتركها جريحة دامية بل يقصفها قصفاً منكراً ويجهز على حياتها ، وتجول من شعره فى صحراء مترامية يقصر عن مداها الطرف ومهما ضربت فى نواحيها فان تصادف شجيرة واحدة تستذرى بظلها ، بل لاترى فيها أثراً للنبت والحشائش ، وتشاؤمه من الرسوخ والقوة بحيث يصح أن يكون معبراً عن تشاؤم جيل برمته أو سلالة من السلالات البشرية بأسرها ، ولئن

كان المتنبي يمثل جانب القوة والطموح من النفس العربية والبحتري يصف الجانب المتماوج الطروب من حياتها فإن المعرى يعبر عن الجانب المتطير كما عبر شوبنهاور عن تشاؤم الألمان وكما أفصح ليوباردي عن تشاؤم اللاتين فى القرن التاسع عشر ، وقد أعلن المعرى على الحياة معركة لامهادنة فيها ولا هوادة وتدرع لها بدرع موضونة من اليأس والزهد وجعل يقذفها بحملات شعواء ستظل تتجاوب بأصدائها الدهور وسيجد فيها كل مفكر مهما بلغ من رضاه عن الحياة درساً صالحاً وعبرة صادقة .

فما هو سر تشاؤم الرجل ؟ وهل هو عدوى عصره ومرض جيله ؟ وهل يئس المعرى لأنه أبعد الأمل وأغرق فى حسن الظن بالحياة فأيقظه من رقاده نذير الشقاء وداعى الألم ؟ وهل حلم المعرى حلم الكمال وصحا من نشوة الحلم ولا تزال صورته باقية فى معالم ذاكرته ثم التقى بالواقع المشوه الجديب فكرهه وأشاح بوجهه عنه ثم شرع بعد ذلك يثأر لنفسه المخدوعة بمحاولته هتك أسرار الحياة وتعديد مساوئها ؟ وهل عاش المعرى حسير لباناته وصريع أمانيه وعلالاته ؟ وهل كان له طموح فى الحياة وأمل فى الصولة والغلبة فلما سلبه الدهر بصره ونكبه فى سلاح من أقوى الأسلحة مضاء فى معركة الحياة أضمر فى نفسه كراهة الحظ وتمرد على الأقدار ولعن الأيام ؟

لست أرى رجاحة أى وجه من هذه الوجوه ، وليس فى حياة أبى العلاء وما انتهى إلينا من أخباره مايدل على أنه كان حالما بالكمال ولوعا بالمثل الأعلى ، ولم يخدع المعرى عن حقيقة الحياة وقد أحس من أول أمره فوضى الحياة وخداع الأقدار ومماطلة الحظوظ وظل طول عمره يجمع الحقائق ويعبئها وينظمها ويسلط عليها ملكته الفنية ليهاجم بها الآمال ويمزق شملها .

وإذا رجعنا إلى عصر المعرى لنستقرىء علاقته به ولنعرف هل استمد المعرى تطيره من أحوال عصره المضطربة وتشبع به من جوه القاتم وجدنا المسألة غير مقنعة

ولا شافية ، ولقد كان عصر المعرى عصر شك وانحلال وانحدار فى مهابط التدهور، ولكن تشاؤم المعرى كان أبعد أعراقاً من أن نعزوه إلى حالة عصره ، وعبقرية المعرى بطبيعتها عبقرية حزينة وقد قوى عصره نزعة التطير فى نفسه وشحذ يأسه وأكدّ حنقه على الأيام وتصاريفها ولكنه لم يخلق هذه النزعة ، وقد لاحظ أناتول فرانس أن الفلاسفة المتطيرين قد يظهرون فى أوقات ازدهار الحضارة وصفاء الجو ، والمسألة قبل كل شىء مسألة مزاج شخصى وطبيعة نفسية قد يزيدها العصر قوة دون أن يوجدها وقد يضعفها ويصد تيارها ولكن دون أن يقضى عليها ، وأهم العوامل المكونة لتطير المعرى كامنة فى نفسه ضاربة فى صميم طباعه ومردها إلى إحساسه الفردى ومشاعره الشديدة اليقظة والتنبه ، وأبو العلاء بمزاجه وطبعه من الأرواح المستوحشة من زهرة الدنيا الناقمة على الوجود المؤثرة لظلمة العدم وصمت الفناء ، وهو يكره الحياة فى الصميم والجوهر فضلا عن الصور والأعراض ولا يشكو عصراً ليمدح آخر وإنما كل العصور عنده سواسية والناس جميعهم أشرار خساس الطباع ليس لكسرهم جبر ولا لدائهم دواء يستطب به ، فلا سبيل للأمل ولا معنى للحرص على النسل فى مثل هذا الوجود الخاسر ، ويرى شوبنهاور أن الحياة فى نفسها « جريمة » نكفر عنها باحتمال آلامها ويرى المعرى أنها « جناية » جناها الآباء القساة على أولادهم المساكين وأنها مصيبة تعالج بالبر والإحسان .

ضكونك فى هذى الحياة مصيبة   يعزيك عنهـا أن تبر وتحسنا

وينفرد أبو العلاء من بين شعراء العرب قاطبة بميزة واضحة لاسبيل إلى نكرانها وهى أنه أقربهم فى مستوى الفكر والثقافة إلى فكر الغرب فى العصور الحديثة ، وكأن فكره الجوّال قد نقله من عصره إلى أفق الفكر الأوروبى الحديث ، ومن يدمن قراءة المعرى يلحظ أوجه الشبه بينه وبين أمثال شوبنهاور وليوباردى وفيننجر

وأناتول فرانس وكارلايل وغيرهم من أعلام الفكر الغربى ، بل إن هناك مشابهة قوية بينه وبين شكسبير نفسه ، وفى اعتقادى أن هـذه المشابهة البارزة لم تجئ عفوا ، وقد يمكن الاستعانة على فهمها بشىء يسير من التحليل التاريخى ، ولا ريب أن فى كل عبقرى جانبين ، أحدهما عالى والآخر زمنى محلى ، والجانب الأول متصل بمزاجه الخاص ونفسه الدخيلة المطوية فى ظلمات الخفاء . والجانب الثانى متصل بأحوال العصر وخاضع للتفسير والبحث ، وأرى أن هناك شبها من وجوه كثيرة بين عصر المعرى والقرن التاسع عشر من ناحية وكذلك مشابهة عامة فى المزاج الأصيل والطوية الكامنة بين المعرى والكثيرين من كبار مفكرى الغرب ، والتئام هذين السببين قد زاد الشبه العام توكيداً وجعله من الوضوح بحيث يسهل لمسه من غير كبير كلفة .

كان عصر المعرى من أرقى عصور النضج الفكرى للحضارة الإسلامية برغم اضطرابه الشديد من الناحية السياسية ، والمعروف أن العصور التى تتراخى فيها الروابط الاجتماعية وتتفكك الوحدة هى عصور الضعف فى حين أن العصور التى تقوى فيها تلك الصلات ويكون المجتمع أشبه بوحدة عضوية هى عصور القوة ، وقد تكون عصور القوة والوحدة راكدة من الوجهة الفكرية والعلمية مجدبة من الروح الفنية ، وقد تكون عصور الانحلال والضعف زاهية بالحياة الفكرية مشرقة بالآثار الفنية ، وقد كان عصر المعرى فى جملته من عصور الضعف التى غلب فيها الشك اليقين وتحللت فيهـا العصبيات وفترت المبادىء وضعفت فكرة « السلطة العامة المحترمة » وامتهنت فى شخص الخليفة العباسى أكبر ممثليها وتهيأت الأفكار لشىء من حرية الفكر ، وإنمـا مهّد لها السبيل ضعف التعصب وانطفاء جذوة اليقين وانتشار الشك وتناول كل شىء بالبحث والنقد ، وكذلك فى القرن التاسع عشر كان العصر مكفهر الأفق قد تخلخلت فيه أركان المجتمع بسبب الهزة التى أحدثتها الثورة الفرنسية وهدمها للنظم القديمة ومحاربتها الآراء العتيقة ومحاولتها القضاء على التقاليد ،

وكان الإنسان واقفاً بين بناء اجتماعى متهدم وبناء لم تتم بعد إقامته ، وكان الموقف موقف شك وحيرة وتساؤل ولهفة يكثر فى أمثاله الفلاسفة المتشككون والمتطيرون ويظهر من ناحية أخرى دعاة الإصلاح وبناة النظام الجديد يبشرون بالعصر المقبل ويجددون اليقين الواهى ، وأمثال هذه الأوقات صالحة للفكر مثيرة له لأنه يجد فى اضطرابها وفوضاها مجالا للنماء والاتساع ويأمن خطر العدوان على حريته واقتحام حرمه لأن فرصة التفكك والانحلال تهيىء له أسباب الحرية وتمكنه من تصفح الخواطر المختلفة والقيام بسياحته فى عالم الأفكار المتناقضة والمذاهب المختلفة ، وليس فى وسع مفكر مثل نيتشه أو شوبنهاور أو رينان أن يعبر عن نفسه التعبير الكامل فى عصر مثل عصر لويس الرابع عشر أو العصور الوسطى ، وما كان ليسمح عصر مثل عصر عبد الملك بن مروان أو عصر الرشيد بوجود المتنبى أو أبى العلاء ، وهذا من أشد ما ينعاه الفرديون على أنصار الاشتراكية لأنها تحاول بأحكام الروابط الاجتماعية أن تصب الناس جميعاً فى قوالب متشابهة وتقضى على التنوعات الفردية واختلاف ألوان الأمزجة ، وقد كان أبو العلاء كسائر كبار الشعراء نهم الفكر شغوفاً بتعرف كل شىء مطبوعاً على تلك العالمية الخاصة بالعبقريين ، وهذا الاتساع النفسى من شأنه أن يوجه النظر إلى التاريخ ويغرى بالتعمق فى تأمل حوادثه وعرض صوره ومن ثم كان للثقافة التاريخية دخل كبير فى تكوين كبار شعراء العالم ، وفى أشعار هوميروس وفرجيل وروايات شكسبير وجيتى وشلر وبيرون شواهد نواطق بذلك ، ولم يكتف بعض كبار الشعراء بتناول التاريخ فى منظومات الشعر وروائع الملاحم ، بل أوقف جزءاً من حياته على كتابة التاريخ كما فعل شلر فى كتابه تاريخ حرب الثلاثين سنة ، وكما فعل جيتى فى مقالاته الانتقادية .

وأبو العلاء المعرى الذى بز شعراء العرب وحلق فوقهم بعبقريته العالية وإخلاصه

الجم للأدب والحياة يفوقهم جميعاً من ناحية النظرة التاريخية ، ومن كان فى عمق أبى العلاء فلا مفر له من أن يطالع قصة الخليقة ويجول فى تاريخ الإنسانية ليسرد أخبارها وينص عبرها ويتأمل ما انتابها من مختلف الأطوار ومتنوع الحالات ، وقد وجد فى التاريخ مجالاً رحيباً لتطيره ومنفذاً لسخريته ، وكان يشعر بغزارة معرفته التاريخية ويقول :

ما كان فى هذه الدنيا بنو زمن إلا وعندى من أخبارهم طرف

وفى الحق أن أبا العلاء لم يقصد بهذا البيت المباهاة الكاذبة والفخر الأجوف وإنما قرر حقيقة تدعمها لزومياته وتشهد بصدقها سائر آثاره .

ومن أدمن النظر فى التاريخ وأطال التأمل فى حوادثه لابد أن ينتهى فيه إلى رأى خاص ويكون لنفسه فلسفة ينظر إلى التاريخ فى ضوئها مهما كانت قيمة هذه الفلسفة من الحق أو من الباطل وسواء أراد قارىء التاريخ ذلك أم لم يرده وأدركه أم لم يدركه ، ورجل مثل أبى العلاء حائر شاك منفرد بنفسه ماهر فى التنقيب على مواطن الضعف فى الإنسانية نزاع بفطرته إلى التطير من الواضح اللازم أن تسمع فى فلسفته التاريخية صدى يأسه وترى أثر تململه وتسخطه ، وقد كان أبو العلاء شديد الفردية فى إحساسه يصادم المجتمع بفرديته الأوحدية الشاذة ولا يرضى النزول من برجه العاجى للانغماس فى تيار الجماعة وإنما الدنيا ملعب وهو متفرج لا لاعب كما فى قوله :

والأرض رقعة لعاب مقسمة منها سهول وأجبال وحزان

وهو من ثم لايرى فى التاريخ إلا الفرد المحدود القدرة يصاول الدهر فيغلب ، والمجتمع فى نظره كتلة من الأفراد لا وحدة عضوية ، وهؤلاء الأفراد لم يجتمعوا فى

ظل فكرة روحيـــة أو بباعث سام ، كلا وإنما أرغمهم على الاجتماع الطباعية والحيوانية :

ما أشبه الناس بالأنعام ضمهم   إلى البسيطة مصطاف ومرتبع

وتطير أبي العلاء جعله يرى انتصار الشر على الخير واستفاضة الظلم والبغى فى الحركة التاريخية ، والحقيقة أن لكل ناظر فى التاريخ مذهباً خاصاً يتلون بألوان مزاجه ويتصل بعقيدته وطبيعة اعتقاده ، وقد جمع الأستاذ روبرت فلنت فى كتابه الحفيل عن فلسفة التاريخ نيفاً وثمانين فلسفة من فلسفات التاريخ لطائفة من أئمة المفكرين من قدماء ومحدثين .

ويختلف المؤرخون فى تفسير التاريخ واستكناه حقيقته المتوارية وراء مظاهره اختلافاً واسعاً ولهم فى ذلك مذاهب مختلفة ، وأشد تلك المذاهب تناقضاً مذهبان ، مذهب يفزع إليه المتفائلون وهو مذهب التقدم ومذهب يلوذ به المتطيرون وهو مذهب الحركة الدائرة ويمثله القدماء بالأفعى التى تأكل ذنبها ، وأنصار هـذا المذهب ينكرون الوحدة الاجتماعية والتقدم التدريجى الشامل ولا يعتقدون أن هناك غاية منصوبة تتجه إليها الإنسانية ، ويرون المجتمع والإنسانية عامة شراذم من الأفراد تستحثها المطالب المادية وتسوقها الحاجة إلى الاجتماع استجابة لتلك الرغائب والحاجات وحينما تكون الظروف موافقة تتكون نواة أمة ، وكل هذه الأمم خاضعة لقانون الحركة الدائرة ، فهى تمر فى أدوار متتابعة من الحكومة الملكية إلى الحكومة الارستقراطية ومنها إلى الديمقراطية وهذه تسلمها إلى الفوضى ، ومن الفوضى تنحدر إلى الحكم المطلق وهكذا دواليك .

والإنسان فى رأى أنصار هذا المذهب موكول للصدف العمياء مهجور فى هذا

الـكون المريب[1] تلعب به الغرائز وتعبث به الأهواء وتغريه الأطماع والشهوات فلا يجد من أمرها فكاكاً ولا يملك لها دفعاً ، وليس هناك عناية إلهية مشرفة على هذا الـكون تريق الضوء فى حياة الإنسان وتأخذ بيده فى هذه الأوحال والأرجاس والعواثير ، فما قيمة الأعمال والجهود وما أثرها فى عالم كهذا العالم ؟ كل فكرة كبيرة تقف حياتك على خدمتها وكل تضحية غالية تقدمها لغاية سامية وكل يقين صادق وعقيدة متينة ضائعة عديمة الأثر فى هـــذا الوجود كما تضيع قطرات الغيث فى الرمال ، والسعادة ظل زائل وضباب متقشع ، ومن أصحاب هـــذا الرأى فريق ضعفت فى نفوسهم الحاسـة الأخلاقية وتمت الغلبة لعقولهم على عواطفهم فشأنهم مداورة الأيام واقتناص الفرص وعبادة القوة المـادية والاتجار بالمبادئ والتقلب فى أقذار الحياة تقلب السمكة فى البحر ، وفريق آخر من ذوى النفوس الخيرة والقلوب الـكبيرة قد راعتهم هذه الفـكرة وملأت نفوسهم مرارة وألماً فهم يبشرون باليأس والتزهيد فى الحياة ويندبون حظ الإنسانية ويقفون على أطلال الحضارات يبكو مصائر الأمم ، وفلسفتهم حزينة مجللة بالسواد ملأى بصور الفناء ، والانتصار فى نظر أصحاب هذه الفلسفة نذير الهزيمة ، والحياة دليل الموت والضوء رسول الظلام ، وكل عمل ينم على حماسة ويقين ينظرون إليه نظرة المتشـكك المرتاب فلا ينجو من سخريتهم آثم مفسد ولا تقى مصلح ولا يفلت من تهـكمهم حامل القلم ولا رب التاج وهم يسخرون من أنفسهم ومن الطبيعة والـكون ومن الله نفسه وأنبيائه ورسله وكأن الطبيعة التى ضنت عليهم بروح الأمل والسرور الخالص قد حبتهم بالنصيب الأوفر من ملـكة السخرية والاستهزاء والزراية .

---

(١) قارن هذا بقول المعرى :

تورعوا يا بنى حواء عن كذب   فما لـكم عند رب صاغـكم خطر

ويعمد أصحاب هذه الفلسفة إلى طرق كثيرة للتسلى ، فمنهم من يتلهى بالكأس واللذة على طريقة عمر الخيام أو يتسلى بتحليل نفسه على طريقة فردريك أميل أو يشغل نفسه بغريب اللغة كما كان يفعل أبو العلاء مصنف كتاب « الأيك والغصون » وكما فعل ليوباردى الذى كان إمام المتطيرين فى عصره وكان فى نفس الوقت أكبر لغوى فى زمنه فى آداب اللغة اليونانية ، ومثل بسكال الذى برع فى الهندسة وإن كانت الروح الدينية التى غلبت على عصره قد منعته من الإيغال فى التطير .

أما المدرسة الثانية فهى تؤمن بالتضامن الإجتماعى وقانون التقدم وترى أن الإنسانية سائرة إلى الكمال ، وهى تستخلص ذلك من نزعة الاجتماع الغريزية فى الإنسان ومن وحدة النوع الإنسانى واتفاق الغرض الذى ترمى إليه الإنسانية وتتجه نحوه جهودها المشتركة ، وهى ترى أن خير كفيل بتحقيق أمل الإنسانية هو انتقال الحق من جيل إلى جيل وذلك النزوع إلى الكمال الذى يهوّن التضحية ويوحى الأديان ويعمر القلوب بالإيمان ، وجهود الأمم والأفراد ليست ضائعة ولا ذاهبة عبثاً ومآثرهم خالدة والشر الذى نشكوه سيتمخض عن الخير ، وستستحيل أخطاء البشر على مدى الأيام منافع جزيلة وخيرات سابغة ، ويأسف أصحاب هذا المذهب على وجود الشر والفوضى فى الحياة ولكنهم لا ييأسون من مقاومته وإصلاح الحياة وتهذيبها .

ويفخر كلا المذهبين بطائفة من الأسماء البارزة فى تاريخ الفكر الغربى ، فمن نصار المذهب الأول مكيافلى وشوبنهاور الذى يقول « ما دامت الحياة أبدية فإن فكرة التقدم لا محالة باطلة » وكارلايل ، ومن القائلين بالتقدم بيكون وديكارت وميشليه وأوجست كنت ، وأبو العلاء فى نظره للتاريخ ينتسب إلى المذهب الأول فهو

ينكر التقدم ولا يرى جديدا تحت الشمس فيقول عن الناس.

يسمون في المنهج المسلوك قد سبقوا … إلى الذي هو عند الغر مخترع
أبكار هـذي المعاني ثيبات حجاً … في كل عصر لها جان ومفترع

وهو لا يهتف للمنتصر وإنما يحذره عاقبة كعاقبة المغلوب فيقول له :

لا تفرحن بدولة أوتيتها … إن المدال عليه مثل الدائل

وينذر من احتوت يده على شيء بأنه سيفقده لأن :

من يعط شيئاً يستلبه ومن ينم … جنح الظلام فإنه سيؤرق

وأبو العلاء لا ينظر إلى الماضي نظرة إكبار ولا يحيطه بهالة من التقديس ، والقدماء في رأيه لم يكونوا أكرم طبعاً وأبر نفساً من أهل عصره :

ما كان في الأرض من خير ولا كرم … فضلّ من قال إن الأكرمين فنوا

وأما حكم العقل في قضية المفاضلة بين القدماء والمحدثين فهو كما يروى لنا أبو العلاء :

ما كان في هذه الدنيا أخو رشد … ولا يكون ولا في الدهر إحسان
وإنما يتقضى الملك عن غير … كما تقضت بنو نصر وغسان

ويردف ذلك بقوله :

ولم يأت في الدنيا القديمة منصف … ولا هو آت بل تظالمنا جزم

فإذا ضقت ذرعا بعصرك وبرمت بشروره آساك أبو العلاء بقوله :

شكوت من أهل هذا العصر غدرهم … لا تنكرن فعلى هذا مضى السلف

فإذا شككت في ذلك أكده بقوله :

لا يخدعنك أخرانا كأولنا … في نحو ما نحن فيه كانت الأمم

فإذا وصل إلى مسمعه أن هناك قوماً يعلقون الأمل على المستقبل ويرجون من ورائه الخير وتحقيق الأحلام هز رأسه وأنشد :

يقال إن سوف يأتى بعدنا عصر   يرضى فتضبط أسد الغابة الخطم

هيهات هيهات هذا منطق كذب   فى كل صقر زمانٌ كائن قطم

ومن يدرى فقد يستفحل الشر ويتفاقم الخطب فى المستقبل :

والله يحمد كلما طال المدى   طفت الشرور وقلت الأخيار

وكان المعرى يرسل فكره إلى الماضى السحيق والمستقبل البعيد فيرى الحياة بين هاتين النهايتين صورا سريعة يغتالها الفناء وخيالات تزول كما تزول دوائر الماء حول مواقع الحصبات فى سطوح البحيرات ، فما قيمة الدول العظيمة والآثار الضخمة ؟ وما تأثير النجوم اللامعة والشمس الساطعة ؟ وما قيمة العواطف البشرية ومتع الروح ولذات النفس ؟ كل هذا ضائع فى الأبد الزاخر ، والإنسان هذا الطيف الزائر والسائح الغريب فى هذا الكون يعيش قليلا ثم تطوى صفحته ويدرج فى قبره والدنيا بحالها :

نمضى ونترك البلاد عريضة   والصبح أنور والنجوم زواهرا

وقد تضيع أخبارنا وتندثر كما ضاعت فى جوف الدهر آثار من قدم الأرض قبلنا:

سيسأل ناس ما قريش ومكة   كما قال ناس ماجديس وماطسم

والبشرية التى تهافتت فى التاريخ وتلك الأجيال المتلاحقة إنما هى صور تترامى إلى الليل الأبدى وتغرق فى زواخر الدهر ، وهى أشبه بالخيالات والأشباح تلوح ثم تختفى وإنما البشر :

أشباح ناس فى الزمان يرى لها　　مثل الحباب تظاهر وتوارى

أو :

شخوص أقوام تلوح فأمة　　قدمت مجددة وأخرى تهلك

والدهر هكذا مستمر فى دورته يطحن الأجيال ويطوى الأيام :

عش ما بدا لك لن ترى إلا مدى　　يطوى كعادته ودهرا داهرا

وإنما هى حركة مكررة معادة :

والدهر أكوان تمر سريعة　　ويكون آخرها نظير الأول

والوجود كله كدر لا صفو فيه :

لا أزعم الصفو مازجاً كدراً　　بل مزعمى أن كله كدر

ولاأمل فى إصلاح الكون وتقويم اعوجاج الناس وعلاج الطبائع :

لم يقدر الله تهذيباً لعالمنا　　فلا ترومن للأقوام تهذيبا

وهم كذلك لأن النبعة التى اشتقوا منها نبعة فاسدة :

تفرع الناس عن أصل به درن　　فالعالمون إذا ميزتهم شرع

والأنكى من ذلك أنه :

يكفيك شراً من الدنيا ومنقصة　　ألا يبين لك الهادى من الهاذى

والناس فى غفلة لا يفيقون منها :

وما عيون الناس فيما أرى　　منتبهات من طويل السنة

وقد أجرى أناتول فرانس على فم المؤرخ الكهل فى تحدثه إلى ملك فارس المحتضر فى إحدى محاورات كتاب آراء جيروم كوانيار كلمة هى خلاصة فلسفته التاريخية وهى قوله

فى تلخيص تاريخ البشر « إنهم ولدوا وتألموا وماتوا » ويصح أن تكون هذه الكلمة موجز رأى أبى العلاء الذى يقول :

خلقنا لشىء غير باد وإنما نعيش قليلا ثم يدركنا الهلك

بل قد انحدر به اليأس إلى أبعد من ذلك حيث فقدت الأشياء فى نظره حقيقتها واشتبهت عليه مميزاتها وصفاتها :

فنحن فى غير شىء والبقاء جرى مجرى الردى ونظير المأتم العرس

وهذه هى أعمق قرارات اليأس ، ولكنها أيضاً الذروة العالية التى ارتفع إليها المعرى فى عالم المفكرين المتطيرين واستحق بها أن يكون الإمام الثبت والحجة الثقة فى وصف علل الحياة وأدواء النفوس ، ولئن كان يسئمك من أبى العلاء جهامة الحزين الذى لا تزدهيه أعاجيب الحياة ولا تطربه أنغامها فقد يسليك منه تبسم الساخر المتهانف الذى لا يعفى شيئاً من سخريته ولا يغفل لحظة عن تهانفه .

تولستوى وفلسفة التاريخ

— ١ —

تولستوى أحد الكتاب القلائل الذين يعتبرون بحق أعلام الأدب الحديث ورسل الثقافة العصرية ، وهو فنان من الطراز الأول غزير المادة متنوع الإنتاج جم الإخلاص قوى الروح عميق التفكير وما من شك فى أن أعظم آثاره الأدبية وأكثرها استفاضة شهرة هى روايته العظيمة المسماة « الحرب والسلام » ولا أحسبنى مبالغاً إذا قلت — أو رددت ما يقول به الكثيرون من النقاد الذين يوثق بآرائهم ويمكن الاطمئنان إلى أحكامهم — إنها أعظم رواية أخرجت للناس فى العصر الحديث .

ولقد حاول تولستوى فى تلك الرواية أن يرسم لنا صورة عصر من أشد عصور أوروبا اضطرابا وأحفلها بالحوادث والخطوب وموضوع الرواية هو الصراع العنيف بين روسيا وفرنسا الذى امتد من سنة ١٨٠٥ إلى ١٨١٢ وانتهى بمأساة انسحاب الجيش الفرنسى من مسكو .

ويدور سياق الحوادث حول ثلاث أسر وهى أسرة بلكونسكى وأسرة رستوف وأسرة بيزوكوا ، ولكل أسرة من هذه الأسر بطل يمثلها فى الرواية ، وأول بطل من أبطالها يتجه إليه التفاتنا ونتعرف عليه هو الأمير أندريه بلكونسكى ، وهو رجل من الطبقة العليا وابن قائد ممتاز يفوق أقرانه ذكاء وسعة إدراك ، وتغلب عليه الكبرياء والترفع والازدراء ، ولكنه على شدة شعوره بنفسه أهل للعواطف القوية العميقة ، فهو يجل والده ويحب شقيقته وصديقه پيير بيزوكوا ، وپيير هذا رجل

ضخم البنية مفتول الساعد يركب شهواته المندفعة ويتبع أهواءه الجامحة ، ولكن الأمير أندريه يخترق ببصيرته النافذة كل مظاهره المنفرة ويخلص إلى صميم الرجل فينصفه ويقدر ما فيه من بارع الصفات ونادر الخلال ، ويقول عنه « قلبه من الذهب الإبريز » ومن بين الناس الذين يختصهم الأمير أندريه باحتقاره الخفى المستور زوجته الأميرة ليزا ، فهو يراها طائشة حمقاء مجردة من الشجاعة ، وهو يعاملها فى الظاهر باحترام ولكنه احترام الرجل الذى لا يضمر حبا ولا يبدى لها أى ميل أو عطف .

ويلتحق الأمير أندريه بخدمة الجيش ويصير رئيس أركان حرب القائد الروسى الشهير كوتوزوف ويتيح ذلك الفرصة لتولستوى ليطلعنا على سير الحرب وتوجيهات القيادة العليا ، والعاطفة المسيطرة على الأمير أندريه هى الطموح وطلب المجد ، والحرب فى رأيه هى وسيلة نيل العلا وتوطيد المناقب ، وقد حضر معركة أسترلتز وحاز الإعجاب لثبات جنانه وإقدامه ، ولكن هذه التجربة نسخت أفكاره وغيّرت آراءه فى الحياة فقد رأى بعينيه كيف يجتنى المدح من لا يستحقه ، وكيف يحرم من التقدير من هو أهل لكل تقدير ، ففى أثناء المناوشات التى حدثت عند انز Enns كان الفضل فى درء الهزيمة لأحد ضباط المدفعية واسمه توشن Tushin فهو الذى أصلى الفرنسيين من نيران مدفعيته وحمى مؤخرة الروسيين فى انسحابها وأنقذ الجيش من الدمار وهو رجل متواضع لا يدعى شيئاً ولا يلتمس جزاء ، ويغمر الارتباك رؤساءه ويغطى على أبصارهم ويضل تفكيرهم فلا يقدرون صنيع توشن بل يهمون بتوجيه اللوم إليه لأنه تسبب فى فقدان بعض المدافع !

فيتصدى الأمير أندريه للدفاع عنه والإشادة بموقفه ، ويجد رؤساء توشن صعوبة

فى إدراك حقيقة موقفه ، وهكذا يخرج بطل المعركة غير مشكور السعى ، بل إنه قد نجا من العقوبة بصعوبة !

وحينما اخترقت صفوف الجيش الروسى فى أسترلتز وكسرت شوكته حاول الأمير أندريه أن ينقذ الموقف فأمسك بالعلم الذى هوى من يد أحد الضباط الذين قتلوا وقاد الكتيبة لإسكات المدفعية الفرنسية ومهاجمتها فتصيبه رصاصة والعلم بيده ويعتقد أن الإصابة قاتلة ، ويتحقق وهو ينحدر فى غيبوبة فقدان الوعى من تفاهة ذلك المجد الذى كان ينشده ويضنى نفسه فى طلبه .

ويثوب إلى الأمير أندريه وعيه فيرى نابليون وهو ينظر إليه ويشرف عليه ، ويخاله نابليون ميتا فيقول : « ميتة نبيلة » . ولكن سرعان مايدرك أنه لايزال حيا فيقدم له التهنئة لشجاعته الفائقة وجرأته النادرة ، ولكن حتى نابليون الذى كان بالأمس معبود الأمير أندريه قد أصبح لايحرك عواطفه ولا يثير نفسه ، فقد عرف تفاهة مايسمونه المجد الحربى ، ويشفى الأمير من جرحه ويعود إلى أسرته التى حزنت عليه لأنها ظنته فى عداد الموتى فيجد زوجته قد توفيت وتركت له ولدا .

ويطرأ على أخلاق الأمير أندريه تغير كبير ، فترق حاشيته وتعذب طباعه ، ولكن يساوره حزن ملازم يجعله يعتقد أن حياته قد طويت صفحتها وختم كتابها ولكنه يلقى نتاشار ستوف وهى من أروع بطلات الروايات جمالا وأشدهن فتنة ، وهى فتاة مرحة مبهاج كأنها قصيدة من جيد الشعر ، أو نفثة من صادق السحر ، فترفّ عليها نفسه ، ويتجدد سربال شبابه ، ويعاوده حب الحياة ويشعر بسعادةوغبطة لم يعرف من قبل لها مثيلا ، ويتفقان على الزواج ، ولكن معارضة أسرته ترغمه على إرجائه ، ويسافر الأمير أندريه إلى الخارج ، ويعرض لنتاشا شاب وسيم الطلعة

شديد الثقة بنفسه لا يعرف التردد ولا الإحجام فى اقتحام قلوب النساء وأسرهن بتهاويل جماله وعواصف أهوائه ، ويفتن نتاشا عن نفسها ويغلبها على أمرها فتكتب رسالة إلى الأمير أندريه لفسخ خطوبته ونكث عهده ، وترتضى الهرب مع هذا الشاب ، واسمه أناتول كوراجين ، ولكن تحبط الخطة فى اللحظة الأخيرة وتمنعها أسرتها من ذلك ، ثم تنجلى غمرة نتاشا وتستفيق من هذه المغاشية وتدرك خطأها وإساءتها إلى الأمير أندريه ، وتحاول فى وقدة ألمها ونوبة يأسها أن تنتحر ، ويقف الأمير أندريه على تفصيلات الأمر فتصاب كبرياؤه ويجرح إباؤه ولا تمكنه طبيعته الروحية ونفسه السامية من فهم هذا اللون من ألوان الفتنة والإغراء ، ويرفض أن يسامحها ويغفر لها ذنبها ، ويعاوده تبرمه بالحياة وسخطه على الأقدار ويبحث عن غريمه كوراجين فلا يقف له على أثر فيعود إلى خدمة الجيش .

ويجرح فى معركة بورودينو ، ولكن الجرح فى هذه المرة لم يكن قابلاً للشفاء ويظل بضعة أسابيع يطاول المرض ويقاسى الألم ، ولكن قبل أن يعضى به الموت يحبوه القدر سويعات سعيدة ، وذلك أن أسرة روستوف وهى تحاول الهرب من موسكو تضحى بأشياء من ممتلكاتها لإنقاذ بعض الجرحى من الروسيين ، وكان من بين هؤلاء الجرحى الأمير أندريه ، ويلقى نتاشا ويصف لنا تولستوى هذا اللقاء والاتفاق على حافة القبر فى صفحات من أرق وأشجى ما كتب الكاتبون ، ويتجدد الأمل فى شفاء الأمير أندريه واندمال جرحه ، ولكنه أمل خلّب يتلوه الموت الصادع الفاجع الذى لايخلو على قسوته من روعة وجلال ، ويلقى الأمير أندريه الموت بنفس صابرة محتسبة وبهدوء نبيل ، وإن كان قد حرص على الحياة فإن حرصه عليها لم يكن عن ضعف ومجبنة ، وإنما كان لأن الحياة معناها نتاشا ، أى البهجة والبشاشة والفتنة والشعر والسحر .

وفى موت الأمير أندريه وهو على أبواب الحب والسعادة يرينا تولستوى مأساة الحرب وما تدفعه الإنسانية لها من غالى الثمن وما تقدمه من نفيس التضحيات .

والبطل الثانى فى الرواية بيير بيزوكوا ، وهو أعرق فى روسيته من الأمير أندريه ويختلف كل منهما عن الآخر تمام الاختلاف ، فبيير رجل تنقصه الرشاقة واللباقة وقوة الإرادة ، فهو كثيراً مايفعل أشياء لم يكن ينوى فعلها ، وأكبر عيوبه هو انقياده لشهواته ، فهو يتزوج من حسناء يشتهيها ولكنه لم يكن يحبها واسمها هيلين، وننفر فى بادىء الأمر من شخصيته ونعجب كيف اختصه الأمير أندريه بصداقته الثمينة وهو الرجل الذى كان يزدرى الناس ويضيق بعيوبهم ونقائصهم ، ولكننا ندرك شيئاً فشيئاً صدق سريرته وسلامة طويته وما تفيض به نفسه من عطف جم وإنسانية فياضة مترامية ، وما فى أخلاقه من بساطة وبعد عن التكلف والادعاء ، وكان مفتونا بنتاشا روستوف ولكنه كان يكظم حبه ويغالب هواه رعاية لصديقه الأمير أندريه وصوناً لعهده ويعمل على توثيق العلاقات بينهما ، وهو لايلتحق بخدمة الجيش مثل الأمير أندريه ، ولكنه يرى جوانب أخرى كاشفة عن المأساة فهو يحضر حريق موسكو ويقع أسيراً فى يد الفرنسيين ويسوقونه معهم فى ارتدادهم الرهيب ، وما يشاهده بيير فى هذا التقهقر من بطولة الرجال الماديين واحتمالهم الآلام المبرحة فى جلد وصبر يسمو به ويبدد الظلمات التى أحاطت بنفسه ويكشف له عن المعنى الحقيقى للحياة .

وأشد مايؤثر فيه ويبلغ من نفسه الجندى المزارع بلاتون كاراتايف وهو رجل ليس له نصيب يذكر من الذكاء والفهم ولكنه الحب مجسما تكاد نفسه تقطر بشاشة وتسيل رقة عذوبة ولكن مصيره محزن قاس ، فالفرنسيون يطلقون النار على الأسرى الروسيين الذين يعجزون عن مسايرة الجيش المرتد ، ويرى بيير صاحبه كاراتايف

وقد وهنت قوته ونال منه الكلال والإعياء فلا يطيق أن يتصور العقوبة التى ستنزل به ، وفى ذات صباح يرى بيير بلاتون وقد عجز عن السير وجلس تحت شجرة هادئ البال مطمئن النفس ، ويسمع بيير بعد ذلك دوى إطلاق الرصاص ويعرف مصرع تلك النفس الخيرة الصالحة وتلك الطبيعة النقية البارة التى لم تعرف الإثم ولا الإساءة، وتترك شخصية هذا الرجل أثراً لا يمحى فى نفس بيير ، وكلما تكاثرت آلام بيير واشتدت أزماته خف همه واستعذب الصبر والاحتمال ووجد فيه راحة وسلوى ، ويخرج بيير من وطيس الحرب رجلا قد صقلته الحوادث وصهرته الآلام .

والأميرة ماريا ـ إحدى بطلات الرواية ـ امرأة سامية اللب ، كبيرة القلب ، نزاعة إلى التدين ، يغلب على مزاجها الحزن والانقباض عن الناس ، وهى متواضعة قليلة الثقة بنفسها ، وهى تحب أخاها الأمير أندريه وتجل والدها وتحتمل شذوذه فى صبر وجلد ، وتلقى فى النهاية جزاء صبرها الجميل وصفاء روحها الطاهرة فيموت أبوها راضيا عنها معجبا بها وتظفر بتقدير نيقولا روستوف وتمنحه حبها ويتم زواجهما .

والبطلة الثانية فى الرواية هى نتاشا روستوف وهى الروح السارية فى أنحاء الكتاب التى تثير الإحساس والعاطفة والوجدان ، وهى صورة مستمدة من الواقع فقد رسمها تولستوي على مثال شقيقة زوجته ، وهى مطربة الصوت ، حلوة الحديث، جذابة المحضر ، يزيدك وجهها حسنا كلما زدته نظرا ، وأبرز مواهبها قدرتها على إثارة الحب واكتساب العطف ، والظفر بالإعجاب ، وتولستوى يجعلنا نفهم أن السر فى ذلك قدرتها على إدراك النواحى الخيرة فى نفوس الناس وحيويتها الدافقة وعواطفها الحادة الجائشة وفرحتها بالحياة وإقبالها عليها واستبشارها بها ، فالسرور يسير أينما سارت ويحل الإيناس أينما حلت وكأنها تفيض على الناس والأشياء من حيويتها الزائدة

فتكثر الحركة ويعم المرح ، وهى التى تفتن فى خلق أسباب اللهو وضروب الاستمتاع وهى التى تبصر الجمال وتلمح الشعر حيث تكل أبصار الغير وتعجز أحاسيسهم ، وهذا الجمال الروائى الخلاب هو الذى اجتذب الأمير أندريه واستنزله من أعالى كبريائه وفتور تفكيره وتأمله وجعله ينعم بقربها ويستذرى بظلها ، ووصف تلاقيهما من أجمل وأمتع صفحات الرواية .

ويستولى عليها الحزن بعد وفاة الأمير أندريه ويشتد بها الوجد وتفقد أسرتها الأمل فى استنقاذها ، وتصل الأسرة أنباء مزعجة محزنة وهى نعى أخيها الأصغر بتيا الذى قتل فى المعركة ، فتكاد والدتها تجن من الحزن وهول المصاب ، وتعتصم بابنتها نتاشا فليس أقدر منها على تفريج كربتها والتسرية عن نفسها وتضميد جرحها وإبراء علتها ، فتعمل نتاشا على الترفيه عن والدتها وتضطرها العناية بشأنها إلى معاودة التعلق بالحياة والعناية بأمورها ، وهكذا تردها إلى الحياة تلك العواطف القوية والميول العميقة التى كادت أن تقضى عليها وتطيح بها ، وتلتقى بعد ذلك بيير الذى لايكاد يعرفها لما طرأ عليها من تغير الحال ، وبصعوبة يستوضح فى محياها الشاحب المتضمر نتاشا الفاتنة المرحة المبهاج ، ويعالنها بمستسر حبه فتقبل خطوبته ، ويرينا تولستوى كيف أصبحت نتاشا زوجة بيير أما لأربعة أطفال تحب زوجها ولكنها تغار عليه غيرة شديدة وتعنى عناية بالغة بشؤون منزلها ، ولا تحفل كثيراً بملابسها وزينتها ، وتفارقها الفتنة الشعرية فلا تعاودها إلا فى الفينة بعد الفينة .

وليس من الميسور أن نعرض بالتفصيل للأشخاص الذين تعج بهم الرواية وقد أجاد تولستوى تصوير أشخاص أسرة روستوف ، فبيتا روستوف هذا الغلام النبيل الناشىء الجرىء المتحمس المتطلع إلى المجد والذى يحاول أن يحقق مثله الأعلى للوطنية

لايكاد يقل عن نتاشا جاذبية وإثارة للاهتمام ، وهو يصر على الانضمام إلى الجيش وهو فى السادسة عشرة من عمره ، ويحاول أصدقاؤه أن يجنبوه الخطر ولكن شجاعته تدفعه إلى التعرض للأخطار والاستهداف للموت ، ويقتل فى إحدى المعارك ، ويتيح ذلك لتولستوى فرصة لوصف نفسية المحاربين وما يدور بأخلادهم من الأفكار وما يلم بهم من الأحاسيس .

ومثل البطل الحقيقى عند تولستوى هو تُشِن الذى تتمثل فيه البساطة والتواضع وإنكار الذات ؛ وشجاعته ليست تلك الشجاعة الحيوانية الهوجاء وإنما هى الشجاعة السامية التى تحمل وراءها قلبا رقيقا رحيما ونفساً كلها عطف وحنان ، ففى عودته من الميدان بعد يوم عصيب أرونان يظل محتفظاً بوداعته ودماثة طبعه ويأخذ بيد پير روستوف الجريح .

وليس تُشِن فذاً فى بطولته ، فمن مزايا تولستوى أنه فى كل مناسبة تعرض بهذه الرواية العظيمة يحاول أن يكشف لنا عن جوانب العظمة ونواحى البطولة والتضحية فى نفوس الناس العاديين .

أما مع الشخصيات البارزة والعظماء والأغنياء فربما كان نصيبه من التوفيق فى تصويرهم أقل ، وربما كان سبب ذلك تلك القدرية التى تلوح سماتها وتخفق روحها فى ثنايا الرواية ، فتولستوى لايسمح للإرادة البشرية بأن يكون لها أثر يذكر فى توجيه الحوادث ومصائر الإنسانية وسير الحضارة ، فالحوادث العظيمة التى وردت بالرواية مردها إلى القدر المجهول الذى يحفز الناس إلى الإتيان بأعمال تدهشهم ولا ينتظرونها من أنفسهم ، فى حين أن الأبطال البارزين الذين يخالون أنهم أصحاب اليد الطولى فى دفع الحوادث ليس لهم أدنى تأثير ، ويحاول تولستوى تدعيم هذه الفلسفة

التى تقوم عليها روايته التاريخية العظيمة بأن يكشف لنا عن سخافة قواد نابليون البارزين المعروفين وتفاهة تفكيرهم واغترارهم الطائش بشاراتهم اللامعة وملابسهم العسكرية ، وهو لا يستثنى من احتقاره وتهانفه قواد الروس ، والرجل من بين رجال الحرب الذى يخصه تولستوى باحترامه هو القائد كوتوزوف وأشد مايثير إعجاب تولستوى به أنه كان مثله قدريا ولأنه كان يعتقد أن القائد الأعلى للجيش أعجز من أن يستطيع عمل شىء ، وإنما شأنه أن يترقب الحوادث ويستسلم للأقدار ، وفى الفصل القادم سأوضح جهد الطاقة تفسير هذه الفلسفة القدرية العجيبة وبيانها .

تولستوى وفلسفة التاريخ

— ٢ —

وصفت فى الفصل السابق رواية الحرب والسلام لتولستوى وصفا عاماً وأشرت إلى بعض أشخاصها البارزين ومعالمها الواضحة ، وقد أثارت هـذه الرواية العظيمة الاهتمام منذ ظهورها ، وسرعان ما شغلت مكانها الممتاز بين الروايات العالمية القلائل ، وجاء غزو ألمانيا الهتلرية لروسيا ، وهو يشبه من بعض الوجوه غزو نابليون لروسيا فى أوائل القرن التاسع عشر فـكان ذلك الحادث دافعاً إلى زيادة العناية بتلك الرواية وإعادة النظر فى مراميها الفلسفية وعبرها التاريخية ، وليست عظمة تلك الرواية مقصورة على براعة تولستوى الفائقة فى تفهم روح ذلك العصر واستلهام وحيه ثم إعادة بنائه من جديد ، ومهارته فى تصوير الشخصيات ووصف المواقف والمشاهد ، وجمعه فى ذلك بين قدرة ترجنيف على وصف سمات الأشخاص البادية وملامحهم الخارجية ، ، وقدرة دستوفسكى على استقراء الفواعل النفسية والهمسات الخفية ، وإنمـا آية قدرته هى أنه أدار الرواية على فـكرة فلسفية رائعة مع احتفاظها بالقالب الفنى الممتاز ، وذلك لأن تولستوى كان فناناً قليل النظر قبل أن يكون فيلسوفاً أو مفـكراً ، فهو لا يقحم الفـكرة إقحاماً ، ولا يفرضها على الرواية فرضاً ، وإنمـا يمزجها بالرواية مزجاً فنياً لا يستطيعه غيره ، فتبدو كأنها منبعثة من طبيعة الحوادث ، نابعة من صميم الموضوع ، فهى شىء طبيعى لا تعسف فيه ولا تـكلف ولا ضغط ولا إرغام .

وقد أفضى تأمل الحياة البشرية بتولستوى إلى الاعتقاد بأننا فى هـذه الحياة

الأرضية الفانية لا نفعل ما نريد ، وإنما نفعل ما يُراد بنا ، وأننا لسنا سادة أنفسنا كما يزين لنا الخيال وينفخ فى أرواحنا الغرور ، وإنما نحن ضحاياها وعبيدها وأسراها ، وقد سمّى هذا القانون المسيطر على حياة الأفراد قانون « الحتم » وحاول أن يعارض به قانون « الإرادة » الذى يمثله لنا الوهم ، وقد حاول فى هـذه الرواية أن يبين أثر هذا القانون فى حياة الأفراد الضيقة المحدودة وفى حياة الأمم والجماعات البعيدة المدى الواسعة الأفق .

فيير أحد أبطال الرواية ـ يرى نفسه مسوقاً إلى الزواج بهيلين الجميلة وهو يزدرى أخلاقها وينفر منها نفوراً شديداً ، ولـكنها ثورة فاشلة ومحاولة غير مجدية ! وناتاشا إحدى بطلات الرواية ـ تقع تحت تأثير جمال أناتول كوراجين وتنجذب نحوه انجذاباً شديداً وتحاول صديقتها سونيا إنقاذها من هذه الورطة وردها إلى صوابها فتقول لها نتاشا « إننى مسلوبة الإرادة » وكل منا تعمل فى نفسه قوى داخلية لا حيلة له فيها ، وتحف به قوى خارجية لا سيطرة له عليهـا ، وقد لاحظ تولستوى فى أثناء حرب القرم إن القواد يندفعون مع الزوبعة ، وينساقون تبعاً للتيار الجارف ، وبرغم ذلك يظلون يتشدقون بأنهم يوجهون الحوادث ويرسمون الخطط ! وقد لاحظ الأمير أندريه وهو يسمع إلى أحـد كبار القواد أن له مقدرة على جعل نفسه مسؤولاً عما يحدث ، فـكل ما حدث فى إحدى الواقعات ـ حسب تقديره ـ كان طبقاً لإرشاداته وأوامره ، وذلك فى حين أن ما حدث إنمـا حدث اتفاقاً ومصادفة ، وكان سببه المباشر أوامر أصدرها صغار الضباط ، وهى من وحى خواطرهم أو بسبب الضرورة التى فرضتها عليهم الحوادث أو لمجرد أنه لم يكن من الميسور عمل شىء آخر ، وهناك حقيقة ملحوظة وهى أنه ما تـكاد تقع حادثة من الحوادث إلا وتصطلح الأكاذيب على

طمس حقيقتها وإخفاء معالمها ، ويأخذ كل إنسان فى وصفها لا كما حدثت وإنما كما تخيل حدوثها أو كما سمعه من الغير .

ويصف تولستوى معركة أسترلتز ويعيد بناءها ويروى أحداثها ويريها لنا سلسلة متتابعة من المصادفات التى تتوالى فى سرعة عجيبة فليس فى مستطاع القائد أن يسيطر على الحوادث ، وإنما هو مجرد فرد على رأس حركة أصبحت خارجة عن مشيئته .

وضغط الحوادث السابقة وتعقدها وتواشجها مما يجعل من المتعذر على المؤرخ النزيه أن يصل إلى سبب خاص لمظهر الحوادث ، وأكثر الذين يكتبون التاريخ يحاولون تعليل الحوادث وردها إلى أسبابها ، وهم يختلفون فى ذلك أشد اختلاف ، ولكن المؤرخ النزيه يستطيع أن يتبين ضعف معظم هذه التعليلات وتفاهتها إلى جانب الحادث النهائى ، ولا مفر له عن أن ينظر الحادثة متصلة بحوادث أخرى لا ينالها الحصر مرتبطة بها أوثق ارتباط وسابقة لها ومكملة لنقصها وبدونها لا يكون لها معنى .

وعند تولستوى أن الأشخاص الذين يبدو لنا أن لهم تأثيراً عظيماً فى سير الحوادث هم فى الواقع مجرد نتائج محتومة لنفس الأسباب التى ساعدت على وجود التيار العام ، كما أن الطفح الذى يظهر على جلد المريض ليس هو مصدر العلة وإنما هو عرض من أعراض ظهورها ، فالعظماء فى رأى تولستوى إنما هم « عناوين » و « رموز » تتسمى بها الحوادث ويستدل بها على اتجاهها ولا شأن لهم بإيجاد الحوادث أكثر مما لعلامة الصنف من أثر فى صناعته ، ويبدو كل عمل من أعمال أحد الشخصيات التاريخية لصاحبه نتيجة لرغبته الشخصية ومسماه الخاص وكأنه من وحى خاطره وإملاء إرادته فى حين أنه هو السير المحتوم الذى ترسمه الحوادث ويتطلبه ضغطها ، وقد تحقق الأمير أندريه من وجود هذا الحتم الخفى فى سير الحوادث

ورأى أن الإنسان يضع له عناوين خالية من المعنى وقد استخلص من حضوره المجالس الحربية الخطيرة أنه ليس هناك علم دقيق أو فن محكم لإدارة رحى المعارك الحربية ومن ثم ليس هناك ما يسمونه « العبقرية الحربية » وإنما هـــذه العبقرية الحربية المزعومة هي مجرد لقب يمكن أن يطلق على أى قائد ما دام سير التاريخ مندفعاً فى الاتجاه الذى يلائم خططه .

من أجل ذلك كان تولستوى يكبر القائد كوتوزوف ، وليس مما ينتقص هـذا الرجل فى رأيه أنه كان يستولى عليه النعاس فى المجالس الحربية ، والمجالس الحربية على أهميتها لا تقدم ولا تؤخر لأن المشتركين فيها بطبيعة الحال يجهلون الحقائق التى ستلعب دوراً حاسماً فى حوادث المستقبل ، ومصدر عظمة كوتوزوف هو نقص الطموح الشخصى وعدم التظاهر بالقدرة على توجيه الحوادث والإعراض عن محاولة مقاومة سيرها المحتوم والاكتفاء بمراقبة اتجاهها والإفادة من ذلك ، فهو لا يملى خطة ولا ينتوى شيئاً ولكنه يسمع كل شىء ويتذكر كل ما يسمع ، ويضع كل شىء فى مكانه المناسب ، ولا يعارض فى عمل شىء نافع ولا يسمح بعمل شىء ضار ، وهو يحس أن هناك إرادة أسمى من إرادته توجه الحوادث ، ولذا يمسك عن التدخل وينبذ رغبته الشخصية .

وعند تولستوى أن النظر المجرد للتاريخ يكشف لنـا أننا لا نستطيع توجيه حادث من الحوادث ، ونفس فكرة أن هذا ميسور من الأوهام السائدة ، ولا شىء أيسر على المؤرخ بعد حدوث معركة مثل معركة بورودينو من أن يؤكد أن العبقرية الحربية هى التى أوحت باختيار المواقف التى وقفتها الجيوش المنتصرة ، فى حين أنه لم يكن هناك مندوحة عن اختيار تلك المواقف ، وقد مر الجيش المنسحب بمواقع كثيرة صالحة ولكن كانت هناك أسباب كثيرة متداخلة لا تمكنه من الثبات بها

وترغمه على التخلى عنها ، وقد كانت بوروديتو مشهداً للمعركة الرهيبة لا لأن هـذا الميدان قد وقع عليه الاختيار وإنما لان اشتباك الحوادث وتجارب الظروف والأحوال وطبيعة المواقف كانت تحتم أن يطلب الجيش الروسى الالتحام فى معركة بتلك اللحظة المعلومة .

وما نسميه براعة نابليون فى إدارة المعارك وهم من الأوهام ، وذلك لأن نابليون كان يصدر الأوامر والتعليمات ، وعند ما كانت هذه الأوامر تناقض سير الحوادث وتعاكس اتجاهها كان يبدو أن العبقرية قد زايلته وخذلته لأن أوامره فى تلك الحالة كانت تهمل ولا يلتفت إليهـا ، وحتى فـكرته التى كان يكثر من ترديدها فى الفن الحربى وهى « أن خلاصة الفن الحربى أن تـكون أقوى من العدو فى لحظة تسنح » خذلته عند ما تحول عنه تيار الحوادث .

ونابليون ليس أكثر من مخلوق من مخلوقات القدر أرادت العناية أن يقوم بدور الجلاد الحزن ، والذى يضلل المؤرخين أكثر من عجزهم عن إدراك القوانين المسيطرة على التاريخ هو تهاونهم فى الاستمساك بالقيم الأخلاقية ، وعند ما يرى المؤرخ أعمالاً لا تتفق مع ما نسميه الإنسانية وتناقض العدالة يستحضر تصوراً يسوغها وهو « العظمة » والعظمة كما يبدو تغرى المؤرخ باستبعاد مقاييس الحق والعدل ، فالعظيم لا يرتـكب وزراً ولا يتورط فى خطأ ولا يلام على كبيرة من الـكبائر ، ولا يخطر ببال أمثال هؤلاء المؤرخين أن تصور العظمة التى لا صـلة لها بالأخلاق والقيم الأدبيـة هو اعتراف بتفاهة العظيم وفقدانه القيمة وتسليم بعجزه وسفالته التى لا تحد .

وعند تولستوى أن وصف نابليون بالعظمة أمر مضحك ومفسد معاً ، وكوتوزوف

فى رأيه أحق بالعظمة وأجدر ، وخطته هى « الصبر والزمن » وهو يكره العمل الحاسم ، وهو يمثّل الشعور القومى تمـام التمثيل ، وهذا الرجل البسيط المتواضع الصادق العظمة يخالف أنموذج البطل عند الأوربيين .

ويرى المؤرخون أن حركات التاريخ نتيجة عمل العظماء ، وأنه لا بد من أن نعتمد على فكرتين فكرة العظمة وفكرة المصادفة ، وعند تولستوى أن هذين التصورين لا يطابقان الواقع وإنمـا هما ثمرة فهم ناقص ونظر جزئى ، ولسنا نستطيع أن ندرك أثر الحوادث فى حياة الأشخاص التاريخيين إلا عند ما نعترف بجهلنا التام بالغاية التى تتجه إليها حوادث التاريخ وتسليمنا بأن معناه من وراء فهمنا ، وبهذا الاعتراف تصبح كلمة المصادفة أو العبقرية لا لزوم لها ، ولا يجوز لنا أن نطلق لفظة المصادفة على سلسلة الحوادث التى نجهل علاقاتها المتبادلة وأصولها المتداخلة ، ولا يوجد حادثة فى التاريخ نستطيع فهمها وإدراك مغزاها منفصلة مبتوتة العلاقة بمـا قبلها ، ونفس أسبابها السابقة متصلة بأسباب أخرى أقدم منها عهداً وأبعد أعراقاً ، وهكذا حتى يتبين أنه غير ميسور فصل حلقة من السلسلة ، فنحن نقول إن نابليون قاد جيوشه لغزو روسيا ، وهذا نفسه خلط فكرى خطير لأن نابليون لم يأمر بغزو روسيا فحسب بل إنه لو أراده لما استطاعه ، وقد أمر بكتابة بعض رسائل تحدد يوم الغزو وأرسلها إلى العواصم الأوربيـة المختلفة ، وأتبعها بإصدار أوامر متباينة إلى طائفة من الأشخاص البارزين فى حكومته ، وهؤلاء فى دورهم أصدروا أوامر إلى مرؤوسيهم ، والذى قام به نابليون هو تحريك سلاسل متداخلة معقدة من الجماعات أو الفرق كانت كل جماعة منها مستعدة للقيام بالدور الخاص بها ، وهـذا هو بيت القصيد ، فلكى تصيب أى قيادة التوفيق فى إنجاز أوامرها لا بد أن تتوافر لها سلسلة من الأسباب والظروف المؤاتية بحيث يصبح تنفيذ الأوامر التى تصدرها

أمراً لا مناص منه ولا معقب له وقبل أن يصدر أمر ليطاع وليكون له الأثر المطلوب من اللازم أن يكون الشخص الذى يصدر الأمر عارفاً بإمكان تنفيذه على حد قولهم « إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع » ولكن هذا بوجه عام غير ميسور على الدوام معرفته ، ومن ثم نرى إلى جانب كل أمر يصدر وينفذ أوامر أخرى لا تنفذ على الإطلاق أو تنفذ تنفيذاً جزئياً حسب الملابسات والأحوال ، فكل أمر مناقض لاتجاه سير الأحوال لا تكون له نتيجة مؤثرة ، والأوامر التى تنفذ لها ممكنات كامنة فى حالة الأشياء الراهنة ، وقد رافق النصر جيوش نابليون عند ما كانت الحوادث المختلفة وسلاسلها المتشابكة تجعل انتصارها أمراً ميسوراً ، وعند ما تغيرت الأحوال ظل نابليون يجرى على عادته فى رسم الخطط وإصدار الأوامر ، ولكن ذلك لم يكن له أثر لأن تيار الحوادث كان قد اتجه وجهة أخرى .

والمؤرخون يخالون أنهم يعرفون أسباب الحرب ، وهم فى الواقع لا يعرفون سوى ما يدعيه المشتركون فيها أو ما يعتقدون خطأ أنه هو السبب ، لأننا عند ما نتعمق الحقائق يتضح لنا أن تلك الأسباب المزعومة ضعيفة العلاقة بالحوادث ضعف علاقة العاصفة التى تثور بغضب عطارد ، والحوادث لا تقع استجابة للأوامر ، وإنما يتفق عند صدور أوامر مختلفة أن تقع حادثة تطابق أحد هذه الأوامر فيظن أن هناك علاقة بين إصدار الأمر وحدوث الحادثة .

وتفسير التاريخ عند تولستوى يجب أن يقوم على فهم هذه « الحتمية » وتحطيم فكرة « حرية الإرادة » وكلما فهم الإنسان نفسه عرف عجزه وأنه لا يستطيع أن يعمل ما يريد ، وإذا فهمت الجبرية التاريخية على وجهها الصحيح فإنها تجلو لنا الكثير من غوامض التاريخ .

ونحن نلاحظ فى كل عمل نباشره هذين العنصرين ، عنصر الجبر وعنصر الحرية ،

ينقص أحدهما بتغلب الآخر ، وفى غالب الأحيان تغيب عن بصائرنا حقيقة أن النسبة بين العنصرين التى تبدو لنا متوقفة على مدى معرفتنا ، فنحن إذا نظرنا إلى حياة الفرد بغير أن نتعرف أثر الوارثة والبيئة فى تكوينه فإنه يبدو لنا أنه يستمتع بالحرية التامة، ولكن متى ألممنا بملابسات حياته وظروف ماضيه ظهرت لنا الضرورات التى تحف به وتأخذ بأكظامه ، وكلما اتسعت معرفتنا بتلك التفصيلات والعوامل المختلفة التى تؤثر فى الشخص وتوجهه أصبحت فى نظرنا الفرصة التى يستطيع أن يعمل فيها حراً أضيق نطاقاً ، وهكذا كلما عظم نصيبنا من الفهم والدراية زالت عن أبصارنا غشاوة الحرية ، وإذا اختبرنا أى عمل من الأعمال ودرسنا علاقته بصانعه دراسة مستفيضة وعرفنا ظروف حياته الداخلية والخارجية بدا لنا هذا العمل محتوماً لا سبيل إلى تجنبه ، ولكن إذا طويت عنا حقيقة تلك الملابسات أو عجز عقلنا عن استكناه مغزاها لاح لنا أثر حرية الإرادة فى ذلك العمل ، ولذا تبدو لنا بعض الحوادث البعيدة عنا فى الزمان والمكان والتى لا نعرف عن ملابستها شيئاً كأنها منبعثة عن الإرادة الحرة ، وتبين عنصر الحتم فى التاريخ متوقف على مدى معرفتنا ، فكلما اتسعت معرفتنا ظهرت لنا الحتمية ، وحرية الإرادة المتوهمة هى انعكاس جهلنا ، وهى تصور لا علاقة له بالواقع .

هذه خلاصة الفكرة الفلسفية والنظرة التاريخية التى تطالع القارىء من ثنايا صفحات رواية الحرب والسلام ، على أن حرص تولستوى على تأكيد الفكرة وتجليتها جعله لا يكتفى بتضمينها روايته الرائعة ، ولذا الحق بالرواية فصلاً ضافياً بسط فيه فلسفته التاريخية ورأيه فى الجبر والحرية .

وفلسفة تولستوى التاريخية على ما بها من براعة فى التحليل وقدرة فى التدليل تتركنا أمام مشكلاته محيرة حقاً ، فإن الرأى الغالب على أفكار الناس هو أن صنّاع

التاريخ هم الرجال البارزون من طراز الإسكندر ونابليون وقيصر ، أو من أمثال هتلر وستالين وروزفلت وتشرشل فى الحوادث المعاصرة ، وهذا هو سر عظمتهم ، أى أن عظمتهم قائمة على أنهم يصنعون التاريخ ، ولـكن هذه هى بعينها الفـكرة التى لا يترفق بها تولستوى ويضرب فى جذورها بمعـوله بكل ما أوتى من قوة ، وعندى أنه قد وفّق إلى حـد كبير فى إقناعنا ، ولـكنه يرينا كذلك أن الجماعات لا تصنع التاريخ كما يقول الذين يحاولون أن يفسروا التاريخ تفسيراً دمقراطياً ، وكل ناحية من نواحى الحوادث التاريخية ترينا خطة مرسومة وهدفاً مقصوداً ، ولـكل شخص من المشتركين فى فصول الرواية التاريخية خطته وغايته ، وهـذه الخطط تتعارض وتتصارع ، ويبرز من خلال هـذا الصراع خطة جديدة مستقلة عن تلك الخطط ، وهذه الخطة الجديدة ليست منبعثة من أحد أصحاب الخطط فمن أين إذن جاءت ؟ ومن الذى يصنع التاريخ ؟ هذه هى المشـكلة كما يقول هملت .

وقد ضرب لنا تولستوى مثل نابليون ، فنابليون كان يريد تحطيم الجيش الروسى ، وكان قواد الروسيين يحاولون إفساد خطته وإيقاف تقدمه ، ولـكن نابليون تقدم ثم تحطم جيشه بعد ذلك وبذلك أسفرت المعركة عن خطة لم يسم إليها فن قادة الروس فمن الذى رسم تلك الخطة ؟

لقد واجه الإنسان هذه المشـكلة منذ واجه التاريخ نفسه ، وتناولها فى الملاحم الشعرية وراض جماحها وحل عقدتها ، فالأبطال الذين نعنى بأمجادهم لم يصنعوا التاريخ ، وإنمـا الذى يصنع التاريخ فى رأى أصحاب تلك الملاحم هم الآلهة من طراز جوبتير ومارس وجونو ومانيرفا .

وتولستوى يسرف فى روايته فى الاستهزاء بنابليون ويرفع من قيمة كوتوزوف

الذى كان يستمد قوته من الروح العامة السائدة ، ولا يحاول أن يفرض إرادته ، وميزة العصور الخالقة هى أن الناس تشعر فيها بمعنى التاريخ أى بقوة أعظم منهم توجه حياتهم ، ومتى أحسوا ذلك تعلموا أن يرقبوا شيئاً أعظم منهم وأسمى ، وإذا غابت عنهم تلك الفكرة ازدهاهم الغرور وزين لهم المحال وطاف ببالهم أنهم يخلقون التاريخ ويسيطرون على الحوادث فتتعارض أطماعهم وتتصارع أنانيتهم وإراداتهم .

ولكننا إذا أدركنا معنى التاريخ على النحو الذى يريده تولستوى وجدنا أن الفكرة التى تقوم عليها أكثر الملاحم فكرة بعيدة المغزى ، فهى ترينا أن الأبطال ليسوا مجرد ألاعيب ووسائل فى يد الآلهة ، وإنما هم أصدقاؤها وحلفاؤها ومواليها ، وكان البطل يختار الإله الذى يناصره ، وأبطال القرن العشرين هم الذين يخدمون أغراض آلهتهم ويمكنون لهم ، والآلهة هنا هى المبادىء الحقة والمثل العليا السامية ، وهم بخدمة تلك المبادىء والمثل يكونون وسائل لغايات أسمى منهم وأعظم شأناً .

شوبنهاور وفلسفة التاريخ

— ١ —

فى فلسفة شوبنهاور جانب أعتقد أنه لم يلق حظه المناسب من الرعاية والتنويه ، لا من بعض شراح فلسفته وناقديها ولا من الكثيرين ممن كتبوا فى فلسفة التاريخ وبحثوا طبيعته وحاولوا أن يعرفوا هل التاريخ علم أوفلسفة أوفن أو هو هؤلاء جميعاً ، وذلك مع ما لهذا الجانب من جوانب تفكيره من الدلالة على مناشىء فلسفته وطرافته واتجاه تفكيره ونوع تأثيره ، وهذا الجانب المهمل هو رأيه فى التاريخ وتقديره لدراسته ، فقد كان أكثر معاصريه من مفكرى الألمان وممثلى فلسفة الرومانتسزم يحاولون أن يتفهموا حاضرهم عن طريق المنهج التاريخى ، وأن يثبتوا أن حركة التاريخ المتئدة الخطوات والتى تلبس أردية الزمان تكشف عن المبادىء العضوية التى تتكون منها أسس الحياة الحقيقية فحقيقة الحياة المستكشفة المبهمة ترق صفحتها ويشف جوهرها وتنجلى عنها سحائب الغموض ويبدو بناؤها الداخلى وتكوينها الصميم للعين النفاذة والخاطر اللماح الذى يراقب نموها وتدرجها فى مراتب الكمال خلال سير التاريخ وعلى توالى أعصاره وتتابع أدواره ، وعندهم أن التاريخ هو دعامة البحوث النظرية وقوام الفلسفة ، وكان أكبر ممثلى هذه الحركة وقطب رحاها هجل قريع شوبنهاور فى الفلسفة الألمانية وخصمه الذى كان على الدوام هدف نقده وزرايته ، وهجل يعتبر التاريخ أسمى ضروب المعرفة ، والتاريخ فى عرفه أسمى من العلوم الطبيعية، لأن العلم الطبيعى يستطيع أن يرينا الدائرة الأبدية التى تتكرر فيها المظاهر ، فى حين أن التاريخ يكشف لنا عن ترقى « المطلق » وتحقيقه فى الزمان ومن ثم فإن الدنيا

تسفر عن حقيقتها فى التاريخ لا فى العالم الخارجى ، وهـذا التقدير الرفيع لوظيفة التاريخ كان له تأثير كبير فى تفكير القرن التاسع عشر ومذاهبه ، وكان من أسباب نهوض الدراسة التاريخية الألمانية التى بدأت بالمؤرخ نيبهر والمؤرخ سافينييه ووصلت إلى أوجها فى المؤرخين المشهورين فون رانك وموسن ، وقد تأثرت بفلسفة هجل إلى حد بعيد الفلسفة المثالية الإيطالية الحديثة ، وبندتو كروتشه أكبر ممثليها يذهب إلى أن الفلسفة والتاريخ شىء واحد .

أما شوبنهاور فقد اعتزل هـذه الحركة من بادىء أمرها ، وعمل على مقاومتها وتسفيه آراء القائمين بها ، والفيلسوف فى رأيه عبقرى موهوب فما حاجته إلى هذه النظّارة من المعلومات التاريخية التى يستعين بها العلماء وهو الذى تنكشف لبصيرته الحقائق وتزول عنها الغواشى والحجب ؟ وهذا الذى يسمونه « تقدماً » و « ترقياً » إن هو إلا وهم من الأوهام وضلالة من ضلالات العقول .

ويرى شوبنهاور أننا نستفيد من الشعر ضروباً من المعرفة أصدق وأغزر ممـا نستفيد من التاريخ ، وأرسطو يقر هذا الرأى .

ويذهب شوبنهاور إلى أن الحقائق فى كل طبقة من طبقات الموجودات وفى حدود كل جنس من الأجناس ممـا لا يستطاع حصره ولا يمـكن عده ، لأن عدد الأفراد غير متناه وتنوعات فروقها لا تحصى ، وعند ما يشرف عليها العقل لأول وهلة يكاد يصيبه الدوار ويفقد توازنه ، ومهما بالغ فى التحرى والاستقصاء يتضح له أنه مقضى عليه أن يجهل الـكثير ، ثم يتقدم العلم ويتناول تلك الحقائق بالتنظيم والتنسيق ، ويضع متشابهاتها تحت تصورات جنسية ، ثم يقسّم الأجناس إلى أنواع وبذلك يمهد السبيل إلى معرفة العام والخاص ، ويعد الذهن المتقصى بالراحة ويوحى إليه الطمأنينة ،

ثم تتجمع سائر العلوم وتتدانى وتُقَسّم فيما بينها عالم الأشياء الفردية ، وتسمو فوقها جميعاً الفلسفة لأنها أعمها وأوسعها شمولاً ، وهى لذلك أجلها شأناً ، وهى تعلن النتائج التى ذلل لها العلماء العقبات وفتحوا موصد الأبواب ، ولكن التاريخ يقف وحيداً منفرداً ولا ينتظم فى سلك هذه العلوم لأنه لايستطيع أن يفخر بمزية من مزاياها ، وليس فى وسعه أن يدعى خاصة من خصائصها ، وذلك لأنه تنقصه الصفة الجوهرية للعلم ، وهى القدرة على إخضاع الحقائق لنوع من الترتيب والتنسيق ، والحقائق فى التاريخ تتجمع وتتجاور ، ولكن لايمكن إخضاعها لنظام يعين على استنباط القوانين واستخلاص النتائج ، ولذا لايوجد منهج منظم للتاريخ كما لسائر العلوم ، والتاريخ على هـذا الاعتبار ضرب من ضروب المعارف العقلية ، ولكنه ليس علماً لأننا لانستطيع أن نصل فيه إلى الخاص عن طريق العام ، بل يلزم أن نتفهم الخاص مباشرة ، ولذا تراه دالفاً على أرض التجربة ، فى حين أن العلوم الحقيقية تعلو فوقها وتسيطر على الخاص ، وذلك على أقل تقدير فى داخل حدود معينة ، ويمكن أن نكون على ثقة فيها مما سيحدث لأنها قد حصلت على تصورات شاملة كلية ، وبذلك يحظى الإنسان بنوع من الراحة ، ويطمئن من ناحية ماسيحدث ، والعلوم تتحدث إلينا على الدوام عن الأنواع لأن لها من التصورات مايمكنها من ذلك ، ولكن التاريخ يحدثنا أبداً عن الأفراد ، وهو من أجل ذلك علم أفراد ، وهذا تناقض واضح ، ويستتبع ذلك أن العلوم تتحدث دائماً عما سيكون ، والتاريخ على نقيض ذلك ، فهو لايتحدث إلا عما كان مرة واحدة ولم يتكرر بعدها ، ولما كان التاريخ لايتناول إلا الفردى والمعين الخالص الذى هو بطبيعته لايمكن أن يحصر ولا أن يُسْتَوْفَى فهو إذن يعرف كل شىء معرفة ناقصة غير مستوفاة ، وقد يعترض على ذلك بأن فى التاريخ وضماً للخاص تحت سيطرة العام ، لأن العصور والحكومات وما إلى

ذلك من التغيرات العامة أو الثورات السياسية وبالاختصار كل ماهو فى الجداول التاريخية هو العام الذى يخضع له الخاص وتسرى عليه أحكامه ، ولكن هذا الرأى يرتكز على فهم خاطىء لتصور العام ، لأن هذا العام المشار إليه فى التاريخ هو مجرد شىء ذاتى ، وقد نشأ عمومه من نقص معرفة الأشياء والعجز عن إدراك التفصيلات ولم ينشأ عن معرفة موضوعية ، أى أن عمومه ليس قائماً على تصور يضم بين أطرافه طائفة من الحقائق ، وأكثر الأشياء عموماً فى التاريخ وأوسعها شمولاً لايخرج عن حدود الفردية ولا يتسم بغير ميسم الخصوصية مثل الحقبة المتطاولة من الزمن أوالحادثة الهامة ، وعلاقة الخاص بالعام فى التاريخ هى علاقة الجزء بالكل وليست علاقة الحالة من الحالات بالقاعدة المطردة والقانون الثابت ، وهذا يناقض المألوف فى العلوم الحقيقية التى تقدم لنا تصورات لا مجرد وقائع وحقائق فردية ، ومن ثم فإن معرفتنا للعام فى تلك العلوم تفيدنا معلومات أكيدة عن الخاص الذى تطالعنا صورته بعد ذلك ، فنحن إذا عرفنا مثلاً قوانين المثلث عامة أمكننا أن نعرف خواص المثلث الذى يرسم بعد ذلك حيالنا ، وليس التاريخ كذلك ، فإن العام ليس عاماً موضوعياً للتصور وإنما هو عام ذاتى نستعين به على المعرفة ، وهو يكتسب صفة العموم كلما حفل نصيبه من السطحية والتفاهة ، ويمكننى أن أعرف بوجه عام عن حرب الثلاثين سنة أنها كانت حرباً دينية ثارت فى القرن السابع عشر ، ولكن هذه المعرفة العامة لاتجعلنى قادراً على الإخبار بأى شىء أكثر تحديداً عن سيرها ، ومما يؤكد ذلك ويوضحه أن الخاص فى العلوم الحقيقية الجديرة بهذه التسمية هو الذى نستطيع أن نثق به ونتأكد منه لأننا نعرفه بالإدراك المباشر الذى تقوم عليه الحقائق العامة وتنتزع منه ، ولذا قد يتسرب إليها الخطأ ويغشاها الوهم ، ولكن الأمر فى التاريخ على خلاف ذلك ، فالأكثر عموماً فيه هو الأوفر نصيباً من التأكيد مثل العصور المختلفة

وتوالى الملوك والثورات والحروب ومعاهدات الصلح ، ولكن الحوادث الخاصة وصلاتها وملابساتها عرضة للشك الذى يزداد قوة كلما ألممنا بتفصيلاتها ، وتعمقنا فى الوقوف على أسبابها وأصولها ، والتاريخ الخاص أكثر متعة ، وأقوى جاذبية ولكنه فى نفس الوقت أقل استحقاقاً للثقة وأبعد عن مجال التأكد والتيقن ، ومن الصعب على الإنسان أن يتفهم حوادث حياته الخاصة ويستوعب روابطها المتشعبة وعلاقاتها المستخفية ، وذلك لصعوبة تبين الدوافع المختلفة التى تعمل تحت تأثير المصادفة والأغراض الخفية والبواعث المستدقة ، وما دام غرض التاريخ هو الحادثة الفذة ذات الصفة الخاصة فإنه من أجل ذلك نقيض الفلسفة التى تحاول أن تشرف على الأشياء من أشد وجوهها شمولاً ، وغرضها هو العام الذى يظل على الدوام واحداً وكامناً فى كل خاص ، ولذا فإن الفلسفة ترى فى الخاص الناحية العامة وتعتبر الفرق فى المظاهر فرقاً غير جوهرى ، والتاريخ يعلمنا أنه فى زمن من الأزمان قد وقع شىء ما ، فى حين أن الفلسفة تحاول أن تعيننا على أن نبصر أنه فى كل الأزمنة كان نفس الشىء ويكون وسيكون ، والحقيقة أن جوهر الحياة الإنسانية مثل الطبيعة بوجه عام موجود فى كل لحظة غير منقوص ، والإحاطة به واستكناه سره يستلزم التعمق فى البحث وشدة الغوص ، والتاريخ يحاول أن يستعيض عن العمق بالطول والاتساع ، وعنده أن كل حاضر إنما هو جزء يتممه الماضى غير المحدود ويضاف إليه المستقبل غير المحدود كذلك ، ويستبين لنا من خلال ذلك الفرق بين العقل الفلسفى والعقل التاريخى ، فالأول يحاول النفوذ إلى الأعماق والثانى يحاول التنقل بين عقود الماضى وسلاسل أحداثه ، والتاريخ يرينا من كل النواحى نفس الشىء فى أزياء مختلفة ، والذى لايدركه فى صورة من الصور قل أن يهتدى إلى حقيقته بعد عرض مختلف الصور ، وصحائف تواريخ الأمم لاتختلف إلا فى الأسماء والعناوين، ومحتوياتها

الجوهرية واحدة فى كل زمان ومكان ، والفن مادته « الفكرة » والعلم مادته « التصور » ومادة التاريخ هى الحوادث المتغيرة القلّب ، ولذا يبدو أنه غير جدير بأن يبذل فيه مجهود جدى ، وربما كان من الخير للعقل الإنسانى أن يختار ميدانا لجهاده ماهو أدوم وأبقى ، أما محاولة فهم تاريخ العالم من حيث هو كل مستوفى الأجزاء له غاية مقسومة وخطة مدبرة فإنها محاولة غير مجدية ، والواقع أن حياة الفرد وحدها هى الحياة التى لها وحدة واتصال ولها معنى ودلالة ، وحوادث حياتنا الداخلية حوادث حقيقية لأنها منبعثة عن الإرادة ، والإرادة هى الشىء فى نفسه الذى لاحقيقة لغيره ، وفى كل « عالم أصغر » ينطوى « العالم الأكبر » ، وما يرويه لنا التاريخ هو فى الواقع حلم الإنسانية الثقيل المختلط المشوش ، ويجمل بالهجليين الذين يعتبرون فلسفة التاريخ أكبر غاية لدراسة التاريخ أن يرجعوا إلى أفلاطون الذى لا يمل ترديد أن الفلسفة مجالها ماهو ثابت وباق وغير قابل للتجديد ، وفلسفة التاريخ الحقه لاتوجه التفاتها إلى ماهو فى صيرورة دائمة ولا تعتبره طبيعة الأشياء وجوهرها ، وإنما تحصر التفاتها فى الكائن الذى لايتغير ، وهى ترينا أن وراء الاستحالات التى لاتنتهى تكمن الطبيعة الإنسانية التى لاتتغير ، والتى يشبه سلوكها اليوم سلوكها بالأمس وسلوكها فى المستقبل ، فهى هى فى مختلف الظروف وشتى الأزياء ، ومن قرأ هيرودوت بتبصر وإمعان فكأنه قد قرأ تاريخ الإنسانية جميعه .

شوبنهاور وفلسفة التاريخ

— ٢ —

أوضحت فى الفصل السابق رأى شوبنهاور فى التاريخ ، ويتبين منه أن شوبنهاور يرى أن التاريخ باعتباره وسيلة من وسائل فهم الطبيعة الإنسانية أقل قيمة من الشعر ، وأن التاريخ ليس علماً بالمعنى المتعارف ، وأن محاولة بنائه وإيجاد بداية له ووسط ونهاية محاولة ليست بذات قيمة ، فهل يجرد شوبنهاور التاريخ من كل فضيلة وينكر عليه أى فائدة ؟ وماذا بقى للتاريخ بعد أن دحره الفن ونفاه من حظيرته العلم؟ الواقع أن شوبنهاور عاد فترفق بالتاريخ وعزّ عليه أن يتركه هكذا مُدَفَّعاً مصدوداً فرد إليه بعض اعتباره وأفسح له مجالاً يستطيع أن يعيش فيه موفور الكرامة .

وذلك أنه يقرر أن التاريخ للجنس البشرى بمثابة العقل للفرد ، فالعقل يرفع الإنسان عن مرتبة البهائم ولا يجعله محصوراً فى الحاضر محدوداً بالمحسوس ، ويمكنه من أن يرسل نظره إلى الماضى الأوسع آفاقاً والأبعد أعراقاً ، والإنسان حلقة فى سلسلة هذا الماضى ومنه نشأ ودرج ، وبتأمله الماضى يستطيع أن يفهم الحاضر فهماً مستقيماً ، بل يستطيع كذلك أن يستخرج النتائج عن المستقبل ، والحيوانات على خلاف ذلك ، فإن معلوماتها مجردة من التفكير ولهذا السبب لا تستطيع الخروج عن نطاق الحاضر ، والأمة التى تجهل تاريخها تشبه الحيوانات فى رأى شوبنهاور ، لأنها تظل حبيسة فى الحاضر ، وما دامت هذه الأمة لا تعرف تاريخها ولا تصل حاضرها بماضيها فهى لا تستطيع أن تفسر الماضى ولا أن تفهم نفسها ، وتعجز

كذلك عن النظر إلى المستقبل فلا تعرف كيف تواجهه ولا تصير الأمة شاعرة بنفسها عارفة بوجودها إلا بالتاريخ ، فالتاريخ هو الوعى العقلى للنوع الإنسانى ، وهو للأمة بمثابة الوعى المدبر المتصل للفرد ، وأى ثلمة فى معلوماتنا التاريخية تعد ثلمة فى وعى الإنسان المستذكر ، ونحن عند ما نقف أمام نصب من تلك الأنصاب التى بقيت بعد كرور أزمنتها وتصرم حضارتها واندثار معناها وخفاء دلالتها مثل الأهرام والمعابد والمقاصير الأثرية يلتبس علينا أمرها وتذهلنا الحيرة ويطير بلبنا التعجب ونشبه الرجل ينهض من نومه ويسير وهو فاقد الوعى عند ما يستيقظ فى الصباح ويشاهد ما فعله فى يقظته الليلية اللاانتباهية ، وبالتاريخ تصبح الإنسانية كلاً مرتبط الأجزاء موصول الأول بالآخر وهذه هى القيمة الحقيقية للتاريخ ، ومصدر عنايتنا بالتاريخ هى أنه اهتمام ذاتى بالنوع الإنسانى ، وكما أن الأفراد فى حاجة إلى اللغات للتفاهم والتخاطب فكذلك الإنسانيـة فى حاجة إلى الكتابة والتسجيل للتفاهم وتبادل الأفكار بين الماضى والحاضر ، وبهذه الوسيلة يبتدئ وجودها الحقيقى ، فالكتابة تحتفظ للإنسانية بوحدة الوعى ، هذه الوحدة التى يحاول الموت على الدوام أن يقضى عليها ويزيل معالمها ، وبهذه الكتابة نستطيع أن نستعيد ما طاف برؤوس القدماء من أفكار ونجد الدواء لرأب صدع الإنسانية التى يحطمها الدهر من الحين إلى الحين، ويوزع وعيها الكلى على عدد لا يحصى من الأفراد الزائلين . فالتاريخ يناهض قوة الزمن الدائمة الكر والإسراع ، وبين يديه تقر عواصف النسيان وتتراجع أمواجه ، وهو لا يستعين على ذلك بالكتابة وحدها وإنما بالآثار الحجرية كذلك ، والذين شادوا الأهرام وأقاموا الأعمدة الحجرية ونحتوا قبورهم فى الصخور وبنو الهيا كل والمعابد والقصور واستنفدوا فى ذلك قوة آلاف البشر لمدة سنين لم يحصروا نظرهم فى حياتهم الفردية القصيرة التى كانت لا تمتد حتى تمكنهم من رؤية نهاية البناء ،

ومن الواضح أن غايتهم الحقيقية كانت محاولة التخاطب مع الأجيال التالية والاتصال بأعقابهم ، وبذلك تتم وحدة الوعى الإنسانى ، وقد كان الهندوس والمصريون القدماء والرومان يتحرون فى مبانيهم أن تبقى آلاف السنين لأن حضارتهم السامية كانت تجعل أفقهم واسعاً رحيباً وذلك فى حين أن مبانى العصور الوسطى والعصور الحديثة لم يقصد بها فى الأغلب الأعم البقاء الطويل ومرجع هـذا الاعتماد على الـكتابة بعد أن عم انتشارها بابتكار فن الطباعة ، ومع ذلك لا نزال نرى فى مبانى العصر الحديث رغبة حافزة فى محاولة الـكلام مع الخلف ، وقد أراد المصريون القدماء أن يجمعوا بين المحاولتين ، محاولة التخاطب عن طريق البناء ورفع النصب ومحاولة التخاطب عن طريق الـكتابة والتسجيل ، فـكانوا يـكتبون على الآثار الحجرية الـكتابة الهيروغليفية ، بل كانوا يضيفون الرسوم خشية ألا يفهم الهيروغليفى .

هذا هو رأى شوبنهاور فى التاريخ وتقديره لدراسته ، وهو على ما به من خير وشر جدير بالنقد والمراجعة ، وقد كان شوبنهاور مدفوعاً إلى حد ما بمنطق فلسفته إلى تنقص التاريخ ، وإلى أن يرى فيه مجرد تتابع الوقائع وتوالى الحوادث التى لا تـكشف عن خطة مدبرة ولا غاية منشودة ومحاولة إرادة الحياة المجنونة العمياء أن تؤكد نفسها عبثاً وباطلاً ، وقد يبدو لأول وهلة أن الفلسفة التى تبحث إرادة الحياة وتحاول إبراز آثارها ومن بينها الإرادة البشرية كان من حقها أن توجه العناية إلى فلسفة التاريخ لأننا فى التاريخ نتبين طبيعة الحقائق والمثل التى تحاول الإرادة البشرية خلقها وتحقيقها ، ولـكن التاريخ فى رأى شوبنهاور متصل بحركة الزمن ، وحركة الزمن عند شوبنهاور شىء ذاتى مثل المـكان وسائر المقولات .

وشوبنهاور لا يرى فى التاريخ تطوراً ولا تقدماً وإنما مجرد انتقالات ، ولو لمح

فيه ترقياً وتطوراً لـكان فى ذلك ما يسوغ عنده وجود الألم فى الحياة ، لأن كل انتقال من حالة إلى حالة تصحبه عيوب ونقائص رغم ما قد يكون له من فوائد ومزايا، ومنشأ هذه الآلام المتاعب التى تعانيها الإنسانية على الدوام فى الملاءمة بين نفسها وبين الأحوال المستجدة ، وربما كان التشاؤم فى كثير من الحالات علة من العلل التى تلازم عصور الانتقال ، ولـكن شوبنهاور رفض أن يواجه هذه الحقيقة ، وعصرنا الحاضر مثلاً عصر اضطراب وتقلقل ، وقد علل العلامة ماكدوجال هذا الاضطراب بتقدم العلوم الطبيعية وتخلف العلوم الاجتماعية ، ومن ثم عجزنا عن الملاءمة بين أنفسنا وبين الأحوال الحديثة التى خلقها التقدم الصناعى والرقى العلمى ، ولـكن هذا الاضطراب لن يستمر إلى الأبد لأن طبيعة الحياة تأبى ذلك وتحاول فى كل مأزق أن تجد لها مخرجاً ، وليس التاريخ هو مجرد مجهود الإرادة الهوجاء وإنما هو محاولة تحديد غاية للحياة الإنسانية وتحقيق مثل أعلى منشود ، ورأى أرسطو فى تفضيل الشعر على التاريخ الذى يعتز به شوبنهاور ويكثر من التلويح به لإرهاب خصومه وإفحامهم هو فى الوقع رأى يعجب الإنسان لصدوره من مفكر عظيم مثل أرسطو المعروف بصدق نظراته فى السياسة والأخلاق ، وربما كان سببه أن التاريخ الذى كان مكتوباً فى عصره كان جافاً مملاً أو ما ذهب إليه اشبنجلر من نقص الحاسة التاريخية عند اليونان عامة .

⟵——⟶

الاتحاد وسلم ✗

فكرة التقـــــدم

ما كان منها وما آلت إليـــه

لكل عصر من عصور الحضارة فكرة خاصة تسيطر عليه وتسمه بطابعها وتحدد اتجاهه وتعبر عن عقل المجتمع الذى نشأت فيه وتبين مدى إدراكه وتدل على تصوره للحياة وموقفه من مشكلاتها . وفى إبان قوة هـذه الفـكرة وامتداد سلطانها وشدة استيلائها على النفوس تسمو على البحث وتتنزه عن النقد لأنها تعتبر فى ذلك الوقت من المبادئ المقررة والقضايا التى لايرتقى إليها الشك ، فلا ينظر إليها من حيث هى فكرة سائدة فهى من أجل ذلك عرضة للدثور والعفاء لأنها وليدة ظروف متقلبة ونبت ملابسات لاتنى تتغير وإنما ينظر إليها من حيث هى حقيقة خالدة مطبوعة فى صفحات الكون مسطورة على جباه الأشياء فهى من الوضوح والإبانة بحيث لاتتطلب تفكيراً ولا تستلزم بحثاً ولا تحقيقاً .

وفكرة التقدم من قبيل هـذه الأفكار التى شغلت مكانة كبيرة ولعبت دوراً هاماً فى سير الحضارة الغربية ، ولم تكن مجرد نزعة طارئة أو فكرة فلسفية رائجة وإنما كانت عقيدة ثابتة مدة تقارب القرنين يسير الناس فى مدارجها ويعتصمون بأسبابها ، وكانت فى الواقع هى الإيمان المحرك والقوى الدافعة فى الحضارة والمحك الذى يقدر به نصيب المذاهب الاجتماعية من الصلاح والفساد والنفع والضرر ،وكانت جميع النظريات التى نشأت فى ذلك العصر تستنجد بها وتتعلق بأذيالها لغلبة الاعتقاد بأن النظرية السياسية أو الفكرة الاجتماعية التى لاتوائم فكرة التقدم لاتستطيع أن تستجمع عناصر البقاء ولا تتوافر لها دواعى الحياة .

وقد كان السواد الأعظم من الناس فى العصور الوسطى يتجهون بتفكيرهم ويفزعون بآمالهم إلى الحياة وراء القبر ، وكانت الدار الآخرة هى مجال خواطرهم ومهوى أفئدتهم ، وكانوا ينظرون إلى الأشياء بمنظار هذه الفكرة ويعايرون الأمور بمعاييرها ، ثم حدثت أحداث زعزعت الثقة بهذه الفكرة وأنزلتها من مكانتها العالية، فهى وإن كانت لاتزال عالقة بالنفوس ولكنها أصبحت فى العصور التالية فكرة غير رئيسية وقد أخذ الاعتقاد بحياة سعيدة هانئة فى هذا الكوكب الأرضى تتيسر أسبابها وتدنو قطوفها للأجيال القادمة يحل محل فكرة السعادة المنشودة فى العالم الآخر والكمال المرتقب وراء الموت ، وبذلك التحقت فكرة العالم الآخر بتلك الحكم الأخلاقية والمواعظ الدينية التى يرددها الناس بألسنتهم ولكنهم لايستجيبون لها فى أعمالهم ولا يبنون عليها أساس تفكيرهم وليس لها أثر مذكور فى وزن الأمور وتقدير القيم .

وقد قامت فكرة التقدم فى العصور الحديثة مقام الأفكار الدينية ، ومعروف أن الدين فى طليعة القوى المحركة للحضارة ، ولكن الدافع إلى الدين قد يبدو فى صورة التفكير السياسى والاتجاه الفلسفى .

وفكرة التقدم فى معناها الواسع تتضمن الاعتقاد بأن العالم يتدرج فى سبيل الكمال تدرجاً شاملاً ، وينتقل على الدوام من حسن إلى أحسن ويرتقى من منزلة إلى منزلة أرقى ، ولكن المعروف أن أشياع فكرة التقدم كانوا ناقمين على حاضرهم برمين بما فى القوانين من نقص وعيوب وما يعم الحياة وتمتلىء به جنباتها من ضروب القسوة وألوان الظلم ، ولما كان المستوى الذى بلغته الإنسانية هو نتيجة تطور قصى المدى بعيد الأصول استغرق عصوراً غير محدودة فإننا خلقاء أن نستخلص من ذلك

أن حركة التقدم جد بطيئة وأن بلوغ الإنسان مرتبة الكمال المأمول مسألة موصولة بالمستقبل البعيد الذى يصعب علينا تصوره وإدراك كنهه ، وكان ذلك قمينا بأن يكف من حماستهم ويطامن من آمالهم .

ولكن مفكرى القرن الثامن عشر والتاسع عشر لم يلحوا التقدم من هذه الناحية ولم يقيسوا مداه بألوف السنين ، وإنما كان يغلب عليهم الأمل فى قرب إقبال عهد جديد للعدالة والاستنارة تتحقق فيه آمالهم وتصدق ظنونهم ، ولم يكن للمؤرخين الذين تعودوا اقتفاء أثر الإنسانية واستقراء تاريخها فضل كبير فى توطيد الفكرة والإشادة بها ، وكان أكثر أنصارها من المفكرين السياسيين وأنصار المذاهب الثورية والانقلابات الاجتماعية ، وكانت أنظارهم متجهة صوب المستقبل القريب بحكم مذاهبهم السياسية والغايات التى كانوا يعملون لتحقيقها ، وكانوا يستعينون بهذه الفكرة على مرارة الكفاح ويتقون بها آلام الهزيمة ، وكان يغلب على مصلحى القرن الثامن عشر والتاسع عشر الاعتقاد بإمكان إصلاح المجتمع وعلاج عيوبه واستدراك نقائصه والانتقال من الفساد الطامى والاضطراب المستحكم إلى الصلاح التام والاستقرار الكامل والخروج من الظلمة الحالكة إلى النور المشرق المتلألىء ، وكان هذا الإيمان القوى بفكرة التقدم منطويا فى الحقيقة على حسن ظن بالطبيعة الإنسانية وقابليتها للرقى والكمال .

أما عامة الناس فكانت فكرة التقدم تقترن فى أذهانهم بالتغير الاقتصادى الذى بدأت طلائعه وظهرت مقدماته فى القرن الثامن عشر ، وبذلك الرقى الصناعى الذى توالت انتصاراته وعمت فواضله ويسر لهم استعمال السيارات واللاسلكى والمذياع والصور المتحركة ومكنهم من الافتنان فى الاختراع والكشف ، وقد يبدو لنا أن نسخر من هذا التقدم الذى تعتبر دلائله وسماته أمثال هذه المظاهر البراقة والمرائى

الخادعة ، ولكن لانزاع فى أن القرنين الأخيرين قد شاهدا براعة منقطعة النظير فى تسخير قوى الطبيعة وترويض عناصرها وتطبيق العلم على الحياة اليومية وإخضاعه لمستلزماتها ، وكان من أثر ذلك أن ظهرت حضارة علميـة صناعية ليس لها مثيل فى سالف العصور وغابر الحضارات ، وقد أدى ذلك إلى استفاضة الثروة وتكاثر السكان على مثال غير معهود وانتشار الثقافة وتيسير أسبابها .

وفى القرن التاسع عشر بسطت الحضارة الغربيـة سلطانها على العالم ، وكانت الحضارات الشرقية القديمة قد استنزفت قوتها وضعف شأنها فلم تستطع أن تثبت لها وتقاوم تأثيرها ، واستغلت الحضارة الأوروبية كنوز العالم الجديد لتضخيم ثروتها وتكثير مواردها وتمكين أهلها من العيش الرغيد والنعمة السابغة ، وأخذت الأفكار السياسية والاجتماعية تعبر البحار وتجوب الأقطار وتعمل عملها وتسرى مسراها فى العقول وتنسخ الأفكار القديمة والآراء البالية ، وذاعت مبادئ الديمقراطية وانبعثت النهضات القومية ونشطت الأمم تطالب بالحكومات الذاتية وتحققت حرية الرأى إلى مدى بعيـد وكفلها القانون وسمت الفكرة الإنسانية وناهضت فكرة الرق والعبودية وأعلنت عليها حربا شعواء وطاردتها مطاردة عنيفة وبطلت العقوبات القاسية التى كانت تشوه الحضارات القديمة وتزرى بالطبيعة الإنسانيـة وانتشر التعليم وشمل مختلف الطبقات وهذب عقلية الجماعات وصقل مداركها ، فالتقدم من هـذه الناحية حقيقة لاسبيل إلى نكرانها والمماراة فيها وليس حلم حالم ولا خيال واهم .

ولكن لاينبغى أن ينسينا ذلك أن هـذا التغير الملحوظ والتقدم المشهود الذى نمتز به هو فى ذاته تحول نسبى وليس نتيجة حتمية لتطور حيوى عام شامل لحيـاة الإنسانية جمعاء، فهو تقدم خاص موقوت منوط بمرحلة من مراحل الإنسانية ودور

من أدوار التاريخ وصنف من صنوف الحضارة ولا يقتضى ذلك أن يكون أكثر بقاءً وأشد استعصاءً على عوامل الهدم ودواعى الفناء من الحضارات القديمة ، وهو لا يعفينا من أن نسائل أنفسنا هل التقدم فى ضروب الحياة المادية هو تقدم فى المعنى الدقيق والتفسير الصحيح للكلمة ؟ وهل الإنسان فى العصر الحديث أسعد حالاً وأنعم بالاً وأسمى نفساً وأرجح عقلاً من الإنسان فى سوالف العصور ومؤتنف الحضارات ؟

كثير من كبار المفكرين لم تفتنهم الحضارة الحديثة ولم يخلب ألبابهم بريقها ، وقد حذرونا عواقب الاندفاع فى الكثير من نزعاتها وعابوا عليها الكثير من الأخطاء والنقائص ، وتطرف بعضهم فآثر العودة إلى الماضى أو نبذ الحضارة والفرار من مغرياتها ، وبعض المفكرين الذين أطالوا النظر وأجادوا البحث فى أحوال تلك الحضارة تكشّفت لهم عيوبها ودخائل ضعفها وراعهم ما قد يؤدى إليه تقدم الصناعة والاختراع من إرهاق للأجسام وإضعاف للعقول وإفناء للشخصيات وهبوط بالفن الرفيع والثقافة العالية ، وأثار مخاوفهم الإفراط فى استغلال موارد الطبيعة وإفناء ذخائر الأرض للربح العاجل والحاجات العارضة ، وقليل من المفكرين الآن يجترئ على أن يمزج الرقى المادى بالتقدم لأننا نعرف حق المعرفة أن حضارة من الحضارات قد تكون فى مظهرها الخارجى شامخة البنيان ضخمة الثروة موفورة المرافق والموارد فى حين أن حيويتها الاجتماعية وقوتها المعنوية فى هبوط وانحلال وتدهور وهى تفقد فى كل لحظة جزءاً من مدخر تقاليدها العالية وثقافتها السامية .

ولم تساور أمثال هذه الشكوك أهل القرن الثامن عشر لأنهم كانوا يثقون ثقة تامة بمبادئهم ، وساعد على تقوية تلك الثقة وحماها غوائل الشك انتشار فلسفة ديكارت ، فإن طرافة فلسفته قائمة على أنه يجعل العقل قوة منفصلة ناهضة بذاتها

لاتخضع لأحكام الجسم ولا تتأثر بمؤثراته ، والعقل عنده فى مكنته أن يحصّل المعرفة التامة الأكيدة من الحقائق الواضحة البسيطة المودعة فيه والكامنة فى كيانه والتى يستطيع أن يدركها بالبداهة المباشرة دون أن يركن إلى السلطة والتقاليد أو يرجع إلى التجربة والمشاهدة ، وهذا هو الأساس الذى يستصوبه ديكارت ويشير بإعادة النظر فى مختلف العلوم فى ضوئه ، ويرى ديكارت أن ذلك العلم الغزير والمعرفة المستفيضة والتقاليد الجمة التى يتكون من مجموعها تراث الثقافة الغربيـة وجميع الأفكار والاعتقادات التى أفادها الناس من التجارب وانتزعوها من المشاهدات لاقيمة لها ولا غناء فيها ، فهى معرفة مدخولة يلتبس فيها الحق بالباطل ويختلط الغث بالسمين ، وهى لاتستحق أن نوليها عنايتنا ونوقف عليها بحثنا وعلينا أن نحل محلها المعرفة الحديثة التى لها دقة الرياضة وأحكامها والمستمدة من أشعة العقل الذى لايعرض له الخطأ ، وتفكير الرجل الكيس الأريب له من القيمة والصحة أكثر مما فى العلم المستقى من الكتب والمدارس لأنه قائم على الإدراك البديهى المباشر المدلول على الصواب والموكل بالألباب .

وقد أثر هذا الأسلوب فى التفكير تأثيراً بعيداً ، وفى ظلاله ترعرعت الأفكار المجرّدة عن الحضارة والتقدم والعلم والعقل ، وهذا الاعتقاد غير المحدود بقوة العقل ظاهر فى أكثر ما كتبه فلاسفة القرن الثامن عشر من المسائل الاجتماعية والسياسية وفى اعتقادهم أن الآداب لم يكن لها تأثير ذو بال فى تقدم الإنسانية ، وإنما الفضل كل الفضل للعقل والاختراع ومن ثم تحامل مفكرى القرن الثامن عشر على الأديان وتشديدهم النكير عليها واعتبارها خرافات تعوق التقدم وترتد بالإنسان إلى الوراء وأنها قائمة على الخديعة والقسوة ولم يخطر لهم أنها صادرة من أعماق الضمير وأنها

صدى لعاطفة متغلغلة فى أطواء النفس وحاجة من حاجات القلب الإنسانى ، وإذا كان تاريخ الإنسانية القريب والبعيد ممتلئاً بالسخف والمنكرات حاشداً بالضحايا البريئة فما أحرانا بالشك فى حركة التقدم واليأس من طبيعة الإنسان ، ولكن الحقيقة أن مفكرى القرن الثامن عشر لم يعتقدوا بالتقدم المستمر المنتظم الحركات المتتابع الأدوار وإنما كانوا يؤمنون بتقدم فجائى للعقل الانسانى مصدره الثورة الفكرية التى أحدثها ديكارت ، وكان استتباب سلطان العقل عندهم دليلاً على إقبال عصر كله سعادة وخير ورخاء تحطّم فيه الإنسانية قيودها الموهنة وتسمو على أحكام المصادفات وتنطلق فى سبيل الحق والخير ثابتة الخطوات موفقة السعى ، وقد أوحى ذلك إلى رجال الثورة الفرنسية محاولة إعادة بناء المجتمع على أسس جديدة عمادها العقل وألهم مصلحى القرن التاسع عشر الاجتماعيين الاعتقاد بإمكان تغيير نظام المجتمع .

وقد كان لإخفاق الثورة الفرنسية رد فعل فى عالم الفكر والسياسة ، ولكنه كان رد فعل وقتى ، وظل أكثر المفكرين السياسيين أمناء لمبادىء عصر الاستنارة وظلوا يعتقدون بفكرة التقدم وفكرة الحضارة المطلقة القائمة على مبادىء صالحة لجميع الناس وجميع العصور .

وقد امتاز النصف الأول من القرن التاسع عشر بمحاولة إنشاء علم الاجتماع وجعله علماً مستقلاً يتوج جهود سائر العلوم ، وكان أقدر ممثلى ذلك العلم الحديث أوجست كونت ، وهو أول من تناول بالتفصيل والإسهاب العلاقة بين علم الاجتماع والعلوم الأخرى ، وعنده أن هناك تطوراً متتابع الحلقات مستمر الخطوات من العلوم التجريدية كالرياضة إلى العلوم الأوفر نصيباً من التعيين والتخصص مثل الفلك والكيمياء وعلم الحياة وعلم الاجتماع ، وتقدم علم الاجتماع يوضح المرحلة الأخيرة للتقدم العلمى ويجعل من الممكن أن يكوّن من ضروب المعرفة الإنسانية كلّ عضوى

التركيب منسق الأجزاء ، وهذا العلم الوضعى الذى يشمل علم الإنسان وعلم الطبيعية الخارجية فى علاقتها بالإنسان يحل محل المذاهب القائمة على المعتقدات الدينية أو نظريات ماوراء الطبيعة التى كانت لها الغلبة قبل أن تستتم الروح العلمية قوتها وتأخذ أهبتها ، ولذا اشتد كونت فى نقد آراء القرن الثامن عشر وعمل على نقضها لأنها فى رأيه متشبعة بأفكار ما وراء الطبيعة ، فهى هادمة وغير صالحة للبناء ، وكان المنظور أن يؤدى به ذلك إلى نبذ الأفكار المجردة أمثال فكرة التقدم وفكرة الإنسانية وفكرة الحضارة وأن يحصر تفكيره فى الأفراد والمجتمعات الخاصة ولكنه على النقيض من ذلك أصر على أن الإنسانية هى الحقيقة الفذة وأن الفرد فى ذاته محض تجريد وأن جميع التغيرات التى تطرأ على المجتمعات خاضعة لقانون التقدم وهو الحقيقة النهائية للعلم الوضعى الاجتماعى .

ولما كان هذا الكلى المركب العلمى ثمرة الفلسفة الوضعية اجتماعياً فى صميمه فقد تبع ذلك أن الطبيعة كانت تفسر بموجبه تفسيراً يلائم حاجات الإنسان ويتجاوب مع مطالب المجتمع ولا ينظر إليها من حيث هى كل شامل المجتمع نفسه جزء منه ، ووظيفة العلم عند كونت مقصورة على خدمة الإنسانية وقد أدى ذلك إلى تقويم الطبيعة بالقيم الإنسانية ونشوء ديانة الإنسانية ولم ترق هذه النزعة الدينية مفكرى القرن التاسع عشر وأثارت شكوكهم فى صحة فلسفة كونت .

وحوالى سنة ١٨٤٨ أخذ تأثير الفلسفة المثالية الألمانية ينحسر شيئاً فشيئاً وأخذ تيار الفلسفة المادية يشتد ويعلو وراجت أفكار بخنر وظهرت نظرية التطور وأثرت تأثيراً شديداً فى التفكير الاجتماعى ويبدو ذلك واضحاً فى فلسفة هربرت سبنسر أكبر ممثلى علم الاجتماع فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر عند الكثيرين ، ونظرية التطور هى محور بحثه وأساس تفكيره ، وهو يعتبر التقدم

الاجتماعى فرعاً من فروع قانون التقدم الكونى العام ، ورقى الحضارة هو أحد مظاهر ذلك القانون الذى يشمل الخليقة بأسرها ، وهنا نرى فكرة التقدم فى أقصى امتدادها وأوسع تطبيقاتها ، فهى لاتشمل حياة الإنسانية وحدها وإنما تشمل نظام الطبيعة برمته .

وهناك شىء من التناقض بين تصور مفكرى القرن الثامن عشر للتقدم والتفسير العلمى الذى فسره به مفكرو القرن التاسع عشر ، فقد كان فلاسفة القرن الثامن عشر يضعون الإنسان فى مرتبة أسمى من مرتبة الحيوان وينظرون إليه منفصلاً عن الطبيعة ويجعلون العقل مبدأ تطور الحضارة ، ولكن نظرية النشوء والارتقاء أعادت الإنسان إلى أحضان الطبيعة ونسبت تقدمه إلى عملية آلية تقوم بها قوى الطبيعة العمياء ودوافعها الخفية التى تسيطر على العالم المادى فى مختلف صوره ، والعقل نفسه عضو كسائر الأعضاء تكامل تركيبه وتطور نموه تحت تأثير جهاد الإنسان فى الملاءمة بين نفسه وبين البيئة ، والتقدم هنا لايعرف الأخلاق ولا الرحمة لأنه قائم على تنازع البقاء ، وتطبيق ذلك على حياة الإنسان يهدم الكثير من مثله العليا ويبدد أحلامه فى العدالة والمساواة وهى من خصائص فكرة التقدم القديمة ويؤدى إلى الجشع والأنانية وكان على المفكرين الذين قبلوا نظرية دارون فى الانتخاب الطبيعى أن يواجهوا نتائج التناقض العميق بين اعتقاداتهم العلمية ومثلهم العليا الأخلاقية وكيف أن الإنسان ذا الآمال البعيدة والأحلام السامية هو ابن الطبيعة الشاهرة السلاح المؤللة الأنياب التى تأكل أبناءها وتضحى بذريتها ، وقد عنى بذلك التناقض العلامة توماس هكسلى ، والتقدم فى رأيه يقوم على تعطيل عمل التطور الكونى فى كل خطوة من خطواته ومرحلة من مراحله ، والأخذ بالتقدم الأخلاقى ، وطبيعة الكون عنده منافرة لطبيعة الأخلاق والحركة الكونية لاترمى إلى خير الإنسانية ، والطبيعة

لاتعرف فكرة الواجب ولا تحفل بالآداب والحقوق عندها قائمة على القوى المفترسة المستضرية .

ولكن إذا كان الأمر كذلك فإن الأمل ضعيف فى تغلب الانسان على حركة الطبيعة المستمرة وخطتها الأبدية ، ولا خلاص للإنسان فى هذا الموقف إلا بالعودة إلى الاعتقاد بقوة شاملة خارجة عن حدود الزمان والمكان أو الانطواء على اليأس الأليم وتوديع الآمال المحلقة وتوطين النفس على احتمال الحياة والصبر على أحداثها حتى يقبل الموت وتنتهى اللعبة أو يعمل على الاستفادة من الظروف جهد الطاقة ويجارى سائر المخلوقات فى الأخذ بقانون المحافظة على الذات دون أن يتورّع عن الإجرام أو يعف عن الشر .

وهكذا كان مصير فكرة التقدم التى أوحت الآمال الكبار والأمانى الحسان وانتهت بإخلاف الظنون وخيبة الآمال وتبعها الشك فى مقدرة العقل نفسه على الإصلاح والخلاص من ثوائر الأهواء ونوافر الغرائز ، وقد شجّع ذلك انتشار النزعات المتمردة على العقل التى بدأت فى أواخر القرن التاسع عشر .

وعلى هذا الأساس قام مذهب الذرائع (البراجمتزم) والمذهب الحيوى ومذاهب تحليل النفس ، وكلها ترمى إلى إضعاف الثقة بالعقل ، وعلم الاجتماع نفسه أخذ يوجه التفاته إلى هذه الناحية التى تبدو واضحة فى نفسية الجماعات وغريزة القطيع ، وقد كانت الحرب الكبرى الأولى آخر صدمة عنيفة أصابت فكرة التقدم ومهدت السبيل لانتشار المذاهب القدرية التى ترى أن الحضارة الحديثة مشرفة على الانحلال والزوال وأنها ستلحق بالحضارات البائدة مثل مذهب اشبنجلر الذى قوبل بالترحيب وترك أثره فى التفكير التاريخى .

فلسفة تاريخ الفلسفة

المعروف عن الفلسفة فى العصور الحديثة أنها تتناول بطريقة علمية منظمة بحث المسائل العامة المرتبطة بالكون والحياة البشرية ، ولقد عرّف بعض المفكرين الفلسفة بأنها إدامة التفكير فى الأشياء ومحاولة استطلاع خفاياها والكشف عن أسرارها ، ولكن هذا التعريف لا يحيط بفكرة الفلسفة من جميع أطرافها ولا يحددها تحديداً واضحاً لأن الإنسان لا ينى يفكر فى شؤونه العملية وأحواله المعيشية حيث يعد الوسائل لبلوغ الغايات ويرسم الخطط لإنجاز المشروعات ، والعلوم جميعها من طبيعتها التفكير فما ميزة التفكير الفلسفى عن التفكير العلمى وغيره من ضروب التفكير العملى ؟ وفى ماذا تختلف الفلسفة عن الطب والفلك والهندسة مثلا ؟

لا خلاف فى أن الفلسفة لا تمتاز عن هذه العلوم بمادتها لأن مادتها هى بعينها مادة العلوم التجريبية ، فهى تتناول نظام الكون وخطته كما تتناول الإنسان من ناحية تكوين الروح وبناء الجسم ، وتبحث القانون وتدرس السياسة ، وبينها وبين مختلف العلوم اتصال وثيق وعلاقة مستمرة ، فالفلسفة إذن لا تختلف عن سائر العلوم من حيث الموضوع ومادة البحث وإنما تختلف عنها من حيث الأسلوب وطريقة التناول ، فالعلوم على اختلافها تستمد مادتها من التجربة مباشرة ، ولكن الفلسفة لا تتناول الموجود كما هو بل تتعمق فى البحث لتصل إلى أسبابه النهائية .

وكل علم من العلوم يحتل منطقة خاصة ويجمع الحقائق والتفصيلات المتصلة بمادته فى ضوء فروضه المعينة ، والعالم يعمل فى ميدانه الخاص ويصل فى داخله وحدوده إلى معلومات مقررة ونتائج حاسمة دون أن يلق باله إلى بحث علاقتها بالنتائج التى

انتهى إليها العلماء الذين يكدحون فى ميادين أخرى ، وقد يحدث أن تتعارض هذه النتائج تعارضاً صريحاً واضحاً ، فمثلا بعض نتائج العلوم الطبيعية الحديثة تعارض نتائج علم النفس بحيث إن صدق أحدها ينقض حقيقة الآخر ، ومن هنا تنشأ الحاجة الماسة إلى مصفاة تراجع فيها هذه النتائج وينظر إليها نظرة جامعة كلية حتى نستطيع أن نستخلص فكرة عامة عن العالم الذى نعيش فيه ومصير الإنسانية داخله ، والذى يعنينا فى الفلسفة ليس هو الحقائق فى ذاتها وإنما تفسير تلك الحقائق ، ومتى ابتعدنا عن الحقائق وشرعنا فى التفسير يتدخل العامل الشخصى لأن موقفنا إزاء الحقائق وتقديرنا لمكانتها يحتمه إلى حد بعيد مزاجنا وتجاربنا وآمالنا ومخاوفنا ، فكل فلسفة إذن شخصية إلى حد كبير .

وقد رمى بعض الناس الفلسفة بأنها قائمة على مجرد فروض تجريدية وغاب عن هؤلاء أن نفس الأفكار الكامنة وراء العلوم التجريبية هى فى صميمها فروض ، فالعلوم الطبيعية مثلا تفترض وجود الأثير وعلم الحياة يفترض وجود القوة الحيوية والكيمياء تفترض وجود الذرة ويقبل العلم هذه الفروض ما دامت تخدم أغراضه وتلبى مطالبه وتعينه على أداء مهمته ولا يضطر إلى رفضها إلاّ عندما تصبح بادية النقص أو تستدعى جملة فروض أخرى لتقيم أودها وتحمى كيانها ، وهذا يحدث من الحين إلى الحين ، من قبيل ذلك تغلب نظرية كوبرنيكس وظهور مذهب دارون ، ففى كلا الحالين كان على النظرية الجديدة أن تثبت أنها أيسر فهماً وأقدر على تفسير الحقائق من النظرية القديمة ، فرمى الفلسفة بأنها تستند إلى الفروض تهمة يصح أن يقذف بها أرسخ العلوم التجريبية كعباً وأقدمها تاريخاً ، وإنما المهم هو إلى أى حد تمكننا هذه الفروض من فهم الحقائق الواقعة ، والفلسفة تتناول فروض العلوم كلها مثل النظرية الذرية للمادة والتصور الآلى للكون ، وعليها أن تلائم بين نتائج

العلوم المختلفة ، والعلم يتقدم من طريق التجربة أما الفلسفة فإن تقدمها رهن بعملية التسوية بين مختلف نتائج العلوم، وقد يعترض العالم على ذلك ويزعم أن وقت التسوية لم يحن بعد وأنه عند ما يحل ميماده فإن العلم نفسه سيتولى هذا العمل ويشرف عليه، ولكن هذا الاعتراض لا يؤبه له ، ونحن كلنا فى حاجة قاسرة إلى تصور عام للدنيا فى مجموعها ، وهذا التصور العام قد ينقصه التحديد ويعتريه الغموض ، ولكنه على ما به من نقص من ألزم ما يلزم لحياتنا العقلية وكياننا الأدبى .

وأول ما يرمى إليه العلم هو الوصف الدقيق المستوعب لمظاهر الكون وجمع الحقائق وتنسيقها فصائل وطبقات ثم البحث عن اسم مشترك يجمع أشتاتها ويصفها وصفاً بسيطاً مستوفياً جهد الطاقة ثم تلخيصها واختزالها فى صيغة عامة تسمى عادة « قانون الطبيعة » فالعلم عليه أن يصف وليس من عمله أن يفسر ، وفكرة أن العلم قد فسّر كل شىء وشرح المشكلات واستفتح المغلقات فكرة خاطئة لأن العلم لا يحاول أن يردّ الأشياء إلى الحقيقة النهائية وإنما هو يفسر الأشياء تفسيراً محدوداً بتوصيفه لظروف حدوثها وإرجاعها إلى صيغ عامة بسيطة ، فإذا ذكرنا أن العلم قد فسر طبيعة الجزر والمد فإنما معنى ذلك أننا قد وقفنا على القانون العام المسيطر على الحقائق المتصلة بحدوث المد والجزر وهو تفسير لا يكاد يتعدى حدود الوصف ، ويقول البعض إن العلم يستكشف الأسباب وهو قول يتنافر فى ظاهره مع تعريف العلم بأنه وصفى وليس من شأنه أن يفسر ، والحقيقة أن الأسباب التى يستكشفها العلم هى الأسباب المسببة لأن العلم لا يثير مسألة الأسباب النهائية ، وقوانين العلم كائناً ما كان نفعها لا تخرج عن حيز الفروض ، وكلما أمعن العلم فى التقدم اشتدت الحاجة إلى تناول هذه الفروض بالنقد والتمحيص فمثلاً النظرية الذرية استساغها الكيماوى لنفعها ، ولكن هذا غير كاف لاعتبارها تصوراً نهائياً للواقع .

والفلسفة لا يعنيها أن تثبت أو تنقض فائدة تصور من التصورات فى أى ميدان خاص من ميادين العلوم لأن هذا عمل علمى محض ، وإنما هى تختبر هـذا التصور لتقرر المـكان الصحيح لتطبيقه، فالفلسفة تتساءل حيال النظرية الذرية هل هى تصلح نظرية نهائية لتفسير العالم العضوى ؟ وهل العالم المنظوم مكوّن من ذرات صغيرة كل ذرة مستقلة عن الأخرى ؟ وإذا كانت هـذه الذرات متصلة فإلى أى حد تؤثر هذه الروابط والاتصالات فى طبيعتها المستسرة ؟

فبين العلم والفلسفة خلاف فى الغاية وخلاف فى المذهب ، فالعلم غرضه الاستيلاء والسيطرة والوقوف على حقيقة الأشياء بحيث يستطيع الإنسان أن يتكهن بما سيحدث لتعديل خطته وفاقاً لذلك ، والعلم فى مواجهته للمستقبل وفى محاولته إخضاع الطبيعة لحاجة الإنسان تجريبى ، أما الفلسفة فهى نظرية بعيدة عن مآرب الحياة العملية ، وهى لا ترمى إلى مد سيطرتنا على الطبيعة وإنما تحاول أن تسدد خطواتنا وتنير سبيلنا فى البحث عن الـكمال والاتساق والنظام . والفلسفة لا تبتـكر عمل طائرة أو قاطرة ولا تخترع اختراعاً نافعاً ولـكنها مع ذلك تحدد موقفنا إزاء الطبيعة والله والإنسان وتمهد للعقل سبيل العمل فى مناطق العلم والسياسة والاجتماع ، ويرى البعض أنه من الخير نبذ الفلسفة والاكتفاء بالتعويل على العلم لأنه مضمون النتائج جم الفوائد والعوائد ، ولـكن هؤلاء الحصفاء ينسون أن حياتنا الداخلية لها مشكلاتها العسيرة ومطالبها الملحة، ونحن إن كنا فى حاجة إلى الفروض العلمية لفهم تركيب العناصر وتـكوّن الـكواكب فإننا فى حاجة أشد إلى فرض نستجلى به غوامض النفس ، هذه النفس التى تتدخل فى كل شىء وتطالعنا من كل مرقب ولسنا نستطيع أن ننسى شأنها إلا إذا تعمدنا إغماض العين وتخدير الفـكر ، والعلماء أنفسهم

مقتنعون بأن أشد نتائجهم ثباتاً إنما هى مجرد فروض ، وصدق هذه الفروض متوقف على قوانين الفكر التى لا تتناولها غير الفلسفة .

وكثير من الناس يتساءلون عن قيمة الفلسفة لعدم تقدمها الظاهر ولأن المسائل التى تشغل بال الفلاسفة والمفكرين اليوم تشبه نفس المسائل التى تناولها مفكرو اليونان ، ونفس الحلول المقيمة تتوالى كدأبها فى الماضى فلا عجب إن استبق إلى فكر المشاهد لهذا الإخفاق المتكرر والعجز المستمر أن المسائل التى تحوم حولها الفلسفة من وراء إمكان العقل ، ومما يغرى بعض العقول بالشك فى الفلسفة تأصل العامل الفردى فيها لأن كل مذهب فلسفى يتسم بميسم صاحبه ، وليس من الميسور انتزاع العامل الفردى من التفكير الفلسفى ، فالفلسفة ذاتية إلى حد كبير ، وهى فى ذلك نقيض العلم لأنه موضوعى صرف ، ونتائج العلم يستطيع الكافة اختبارها وقبولها فى حين أن غلبة العامل الشخصى على الفلسفة جعلها تبدو فى صورة آراء متناقضة ومذاهب متناكرة ، ورغم العلاقة المتبادلة بين العلم والفلسفة وتأثر كل منهما بالآخر فإن الفلسفة لا تنمو وتتزايد وتتدرج فى الكمال كالعلم لأنها عبارة عن سلسلة متصلة من الفلسفات التاريخية تمثل مراحل تقدم الفكر فى جميع نواحيه العلمية والسياسية والاجتماعية ، وموضوع هذه الفلسفات المتوالية والصلة الداخلية بينها هو مجال تاريخ الفلسفة .

ويختلف تاريخ الفلسفة عن تواريخ مختلف العلوم ، لأن كل علم له مجاله المحدود ، وتاريخه يمثل التقدم المحسوس فى حدود هذا الميدان ، وهذا خلاف الحال فى الفلسفة ، لأنك عند ما تحاول التدقيق فى تحديد موضوعاتها يخذلك الفلاسفة ، ونفس تعريف الفلسفة مثار خلاف ، وكل فيلسوف يستن له خطة خاصة ويبدأ البناء من جديد ، وإذا أطال الإنسان التفكير فى الحركات الفلسفية المتتابعة ظهر له أن مشكلات

الفلسفة فى مجموعها ليست واضحة الحدود بارزة المعالم مثل مشكلات سائر العلوم ، ولعل أول واجب على الباحثين هو تحديد هذه المشكلات وربما كان هذا وحده هو أكبر عمل للفلسفة

ولقد كان الفيلسوف ديكارت يزدرى تاريخ الفلسفة ويرى الاكتفاء بالتفكير الفردى المبتوت الصلة بما تقدم ، ومن مأثور أقواله « لا أريد أن أعرف أتقدمنى رجال أم لا » وكان ذلك منه رد فعل قوى ضد سيطرة القدماء التى غلبت على العصور الوسطى ، وقد كان الفيلسوف ليبنتز أقرب منه إلى الحق عند ما قال « الحقيقة أكثر ذيوعاً وانتشاراً مما نقدر ولكنها فى الغالب هزيلة ممزقة الأوصال ، فإذا تتبعنا آثارها عند القدماء أمكننا أن نستخرج التبر من الترب والماس من المنجم والنور من الظلام » وليست الفلسفة أن نكتفى بالتعمق فى تفكيرنا الخاص بل هى أيضاً الوقوف على أفكار الغير والتغلغل فى بحثها .

وتاريخ الفلسفة نافع كل النفع فى تحقيق أطراف التاريخ العام وتصحيح أجزائه وإدراك مغزاه ، وذلك لأن الأسباب النهائية لحوادث التاريخ فى أى عصر من العصور مردها إلى الأفكار السائدة فى ذلك العصر ، والأفكار التى تسترشد بها الجماعات فى الحركات الاجتماعية هى وليدة التصورات الأدبية والدينية والعلمية وكيفية فهم هذا العصر لمعنى الواجب والحق والصورة التى يتمثل بها الكون فى خطته العامة أو فى قوانينه الخاصة ، ومعرفة تلك الأفكار والتصورات تستلزم دراسة العبقريات الفلسفية التى تبوأت مكانها فى تلك العصور ، فاليونان فى القرن الخامس والرابع قبل الميلاد تتمثل فى سقراط وأفلاطون ، والمؤرخ الذى يدوّن أعمال الإنسانية دون أن يطيل النظر فى تفكيراتها الفلسفية لا يستطيع الاهتداء إلى الأفكار المستترة التى تعمل وراء الحركات الاجتماعية الظاهرة ، والفلسفة فى الظاهر تبعدنا عن الواقعى وتنقلنا إلى عالم المثال والفكرة ، ولكنها فى الحقيقة تجلو

لنا ما هو أكثر واقعية وأوفر نصيباً من الحقيقة وليس من المبالغة أن نقول بأن تاريخ الأعمال لا يدرك على حقيقته إلا إذا فهمنا تاريخ الأفكار .

ومما هو جدير بالملاحظة أن تاريخ أى علم من العلوم ليس جزءاً من هذا العلم ، فمثلاً تاريخ الرياضة ليس جزءاً منها ، وتنفرد الفلسفة من بين العلوم جميعها بأن تاريخها جزء منها وذلك لأن الفلسفة وتاريخ الفلسفة غايتهما واحدة ، وهى مشاهدة العقل أثناء إكبابه على التفكير فى طبيعته وفى مبدئه وغايته .

والفيلسوف هجل هو الذى وضع أساس فلسفة تاريخ الفلسفة لأنه هو الذى استكشف الفكرة التى تقوم عليها تلك الفلسفة ، وهى أن تاريخ الفلسفة ليس مجموعة الآراء المختلفة والمذاهب المتلونة للمفكرين المختلفى النزعات ولا هو مجرد اتساع نواحى الفلسفة واكتمال جوانبها الناقصة ، وإنما هو العملية التى استبانت بها كليات العقل وأكدت ظهورها وارتسمت فى شكل تصورات واضحة معروفة ، وقد اعتبر هجل تاريخ الفلسفة حركة مفردة متصلة معقودة الأوائل بالأواخر .

ولكن هذا الرأى النافذ العميق أضرّ به ضرراً بليغاً اعتقاد هجل أن الترتيب التاريخى الذى ظهرت به الكليات فى المذاهب الفلسفية التاريخية يلزم أن يكون متفقاً تمام الاتفاق مع الترتيب المنطقى بحسب ما يراه هجل فى منطقه الخاص ، فهو يرى أننا إذا صفينا المذاهب الفلسفية من الأوشاب العالقة بها تكشفت لنا الفكرة المنطقية فى مراتبها المتتابعة وهى الكينونة والصيرورة والوجود الخاص والوجود الفردى والكمية والكيفية إلى آخره ، ولكننا إذا تأملنا سير التاريخ وجدناه مزيجاً من الضرورة والنظام والحرية والفوضى ورأينا أن رابطة المنطق قد تظهر فى أمهات الحوادث ، أما فى التفصيلات المشتبكة فإن المصادفة تلعب دورها ولا سبيل إلى

إنكار تأثير الأفراد فى التاريخ ومهما نسبنا تأثير الفرد جميعه إلى ظروف عصره وأحوال قوميته فإننا لا نستطيع أن نسلبه حرية إرادته ، وقد كان من جراء مغالاة هجل فى اعتقاده أن سير المذاهب الفلسفية لا مفرّ له من أن يرسف فى أغلال الضرورة المنطقية أن أساءت فكرته إلى الحقائق التاريخية المقررة حتى اضطر التفكير فى أواخر القرن التاسع عشر أن يثور عليها لمحاولتها أن تلوى الحقائق التاريخية لتتفق معها .

وإنما تسرب الخطأ إلى فكرة هجل لاعتقاده الخاطىء بأن تقدم الفلسفة قا[ئم] فى جوهره على الضرورة الفكرية التى بموجبها يؤدى ظهور كلى من الكليات إ[لى] ظهور كلى آخر بحسب الطريقة المنطقية ، والواقع أن سير الفلسفة مخالف لذلك م[ن] وجوه كثيرة ، لأن سير الفلسفة لا يتوقف على نظم التفكير الإنسانى وتسلسل كليات المنطق وحدها ، بل يتوقف أيضاً على حاجات القلب وومضات الفكر المفا[جئة] للأفراد ، فتاريخ الفلسفة باعتباره مجموعة كلية للتصورات الجوهرية لنظرات الإنسان للدنيا وحكمه على الحياة هو نتيجة حركات فكرية منوعة تختلف البواعث عليها باختلاف الأزمنة والأمكنة وسائر الملابسات الاجتماعية .

والعامل المنطقى الذى وجّه هجل إليه الأنظار هو ولاريب عامل هام ، وفى عود[ة] مشكلات الفلسفة للظهور من الحين إلى الحين فى تاريخ الحركة الفكرية دليل ناهض على وجود تلك الضرورة الكامنة فى الذهن التى تستدعى ظهورها ، ونفس هذه المشكلات تتطلب تلك الحلول التى لم يوفق فيها أحد التوفيق التام ، ولعل فى هذ[ا] دليلا على أن العقل لا يمكنه أن يحيد عن مواجهة مشكلات الفلسفة ، وقد لوحظ فى بعض العصور أن تقدم الفلسفة كان تقدماً منطقياً محضاً ، وإنما مصدر خطأ هجل هو فى أنه أراد أن يجعل عاملاً واحداً صاحب الحل والعقد فى الموضوع ، ونحا

نخطىء فى دورنا إذا أنكرنا على الاطلاق وجود منطق فى توالى المذاهب الفلسفية ورأينا فى تتابعها مجرد أفكار شخصية خاضعة لأحكام المصادفة ، والأصح فى تاريخ الفلسفة هو أن مشتملات هـذا التاريخ فى كليتها يمكن تفسيرها بأن الضرورة الموجودة فى المذاهب الفلسفية تؤكد نفسها وتظهر حقيقتها فى تفكير الأشخاص مهما كانت ظروفهم الخاصة والملابسات المحدقة بهم ، وعلى هـذه الفكرة قامت محاولات بعض المفكرين تنظيم المذاهب الفلسفية صنوفاً خاصة ، وفوق هذا الأساس بنى ڤكتور كوزان نظريته فى المذاهب الأربعة وهى « المثالية » و « الحسية » و « الارتيابية » و « الصوفية » وكوّن أوجست كونت رأيه فى المراحل الثلاث ، مرحلة الدين ومرحلة ما وراء الطبيعة والمرحلة الوضعية .

ولكن المنطق فى سير الفلسفة كثيراً ما ينقطع خيطه ، والترتيب التاريخى الذى ظهرت به مسائل فلسفية كثيرة كان ينم على عدم وجود الضرورة المنطقية ، والسر فى ذلك أن هناك عاملاً قوياً ينبغى أن يحسب حسابه ، وهذا العامل الهام تخلقه اتجاهات الحضارة ، وذلك لأن الفلسفة تتلقى مشكلاتها من حاجات المجتمع ومطالب الوعى العام وتتأثر فى تناولهـا ومحاولة حلها بهذه الحاجات والمطالب ، فالفتوح العظيمة والثورات الاجتماعية الخطيرة والتغيرات السياسية البعيدة المدى وتطورات الفكر الدينى وبداهات الفن وملهمات الشعر كل هذه العوامل تزوّد الفلسفة بدوافع مستحدثة وتيارات مستجدة وتقضى بإهمال بعض المشكلات ونبذها وتعليق الشأن الكبير بمشكلات أخرى والتبحر فى دراستها ، وهكذا إلى جانب الاعتماد على العامل المنطقى فإن هناك ضرورة ناشئة من الحضارة واتجاه تيار الثقافة تستدعى حق الوجود لنظم فكرية لولا هذه الضرورة لما تماسكت وارتفع بناؤها الفكرى .

وفضلاً عن ذلك فإن الحركة التاريخية فى تنوع أشكالها وتجدد أوضاعها مدينة

إلى حد كبير للأفراد الممتازين ، وهؤلاء الأفراد برغم انغماسهم فى أحوال عصورهم وخضوعهم للفكرة العامة المنطقية السائدة فى عصرهم التاريخى يضيفون على الدوام من طريق فرديتهم البارزة ونمطهم الأوحدى عاملاً جديداً ، وهذا العامل الفردى فى تاريخ الفلسفة جدير بالرعاية لأن حاملى اللواء فى الحركة الفلسفية كانوا من ذوى الشخصيات الرفيعة المستقلة والطبائع القوية المؤثرة .

وإذا لاحظنا فى تاريخ الفلسفة تردد مشكلاتها من الحين إلى الحين وعودة نفس الحلول والمحاولات فإننـا عسيون بأن نجد فى ذلك الحجة الدامغة على خطورة المشكلات الفلسفية وعلى أن الفلسفة ليست وهماً من أوهام الخيال ولا هى تزجية فراغ ونوع من الترف فى التفكير وإنما هى تتناول مشكلات حقة ومسائل جدية ، ولعل المذاهب الفلسفية المتعددة على ما بها من اختلاف وتناقض أوجه مختلفة لمذهب فلسفى واحد فى نمو متزايد مطرد هو المذهب الذى يتضمن حكمة الأجيال المتعاقبة وخلاصة التفكير الإنسانى ، وتاريخ الفلسفة يرينا كيف صاغت الإنسانية تصورات هذا المذهب وكيف كونت أحكامها على الحياة المجتمعة فيه .

بين الفن والفلسفة

ليس الفن فى حاجة قاهرة إلى الفلسفة لأن سبيليهما مختلفان ، والغاية التى يتوخيانها ليست واحدة ، فالفن غرضه الجمال ، والفلسفة غايتها الحق ، والفنان بطبيعة عمله وموضوع رسالته غير الفيلسوف ، بل هو نقيضه إلى حد كبير ، والفلسفة قائمة على أصالة المنطق وسداد الفكر ونفاذ البصيرة ، والفن أساسه غزارة الشعور وقوة المخيلة ، والفلسفة قد تمد أفق الفنان وتوسع مدى معرفته ، ولكنها تغريه بالتحليل والتعليل ، والإسراف فيهما يهيض خياله ويرين على فنه ، فمن مصلحة الفنان ألا ينغمس فى الفلسفة كل الانغماس ولا يكثر من المغامرة فى تيارها الجارف إبقاء على نقاوة فنه واحتفاظاً ببساطته وليظل مستلهماً وحى مشاعره مستجيباً إلى صوت غرائزه ، والفنان يعلم أن قوته الفنية نابعة مما وراء الوعى وهو لهذا فى الأغلب يجتوى الفلسفة ويسأم البحوث النظرية الصرفة ، ووكده أن يبحث عما يهز مشاعره ويثير خياله ، والتجويد الفنى الطبيعى المرتجل خير من التجويد المقصود المتكلف ، ولست أقول بمقاطعة الفنانين للفلسفة بل إنى حريص على أن أجاهد تحت راية خصوم هذه الفكرة ، لأن تجاهل الفلسفة والتنكر لها يفضى بالفنان إلى الإغراق فى العامية وإسفاف الفكر وضيق المضطرب ، والإلمام بمذاهبها عتاد للفنان يعينه فى السمو إلى مراقى الفن ، ولكن العكوف على الاستقراء الفلسفى والتكثر من النظريات قد يكدر من صفاء الملكة الفنية ويغض من روعة الخيال ، وشعر أبى العلاء المعرى مثل بارز لما قد يجره طغيان الروح الفلسفية على السليقة الفنية ، ولا نزاع كذلك فى أن الفيلسوف إلى حد ما فنان ، لأن تنسيق مذهب فلسفى وتخطيط بنائه والملاءمة بين

نواحيه المختلفة وأطرافه المتشعبة يستلزم مقداراً غير يسير من البراعة الفنية ، ولكن قوة التفكير فى الفيلسوف بوجه عام أقوى وأرجح من الملكة الفنية ، وهذا يجعل بعض آراء الفلاسفة عن الفن مستهدفة للنقد لعدم تأثل الروح الفنية فى طبائعهم ، كذلك كتابة الفنانين عن الفن على ما قد تحوى من ملاحظات قيمة وخواطر سرية لاتشفى غلة الباحث لما يعتورها من نقص التحليل وضعف التخريج والاستنباط .

وبحث العلاقة بين الفن والفلسفة يعنى الفيلسوف أكثر مما يعنى الفنان ، لأنه داخل فى دائرة اختصاصه ، فإن كل نظام فلسفى مطالَب بتفسير كل حقيقة وأن يتسع لكل مظهر من مظاهر النشاط العقلى ، ولعل هذا هو السبب فى أن كثيراً من الفلاسفة قد أفسحوا للفن مكاناً فى فلسفتهم وخصوه بعناية ملحوظة فى بحوثهم ، وقد جعل ممثلو نهضة الفكر الألمانى فى أوائل القرن التاسع عشر كل من يطرق هذه البحوث مديناً لهم وضيفاً على موائدهم الحافلة ، ولا سيما كانت وهجل وشوبنهاور واشتهر فى العصر الحديث مذهب كروتشه أبعد فلاسفة إيطاليا المعاصرين شهرة ، وقد أثر مذهبه فى الحياة الفكرية برغم ماوجّه إليه من نقد .

والفيلسوف يثير السؤال ويصف المشكل ، ويروقه أن يتعاون مع الفنان فى استجلاء غوامض الفن والاهتداء إلى أسراره ، ومن الاعتبارات التى تجنح بالفيلسوف إلى الوقوف على تاريخ الفن أنه فى كل عصر من العصور ينعكس التصور السائد للحياة والدنيا فى الإنتاجات الفنية ، فالفن إذن من بعض الوجوه تعبير جميل عن فلسفة العصر .

ولقد كان بعض الفلاسفة الألمان يرى أن الاستمتاع بالفن رياضة نفسية هامة ، وأنه من أقوى وسائل التهذيب ومن أحسن الذرائع إلى التوجيه العلمى والسمو

الأخلاق ، وذلك لأن تأمل الجمال يطامن من غلواء الحس ، ويجرده من الخشونة والجفوة ويعلمنا كيف نرقب الأشياء رقابة تأملية هادئة دون أن تغلى بنفوسنا حرار الرغبات ، وهذا مما يطلق النفس من أسر المطالب واللبانات ويجعلها قابلة لإدراك القيم السامية : قيم الحق والخير والجمال .

والمتحضر المثقف لا يكتفى بمشاهدة الحقائق سواء فى العالم المادى المنظور أو فى عالم الوعى المحجب ، ووفقاً لذلك نشأت من ناحية العلوم الطبيعية ومن ناحية أخرى نشأت مذاهب الأخلاق والسلوك والآراء الدينية ونظريات الفن والجمال ، والباعث إليها جميعها هو تلك الضرورة الملحة التى ترغمنا على تفهم الحوادث ودراسة حركات الوعى ، وقد تروع الباحث كثرة مذاهب الفلاسفة فى الفن والجمال ، ويرى فى عدم انتهائها إلى نتيجة حاسمة دليلاً على قلة جدواها ، ولكن يندر أن يستعرض مفكر تلك الفلسفات ولا يقدر ما بها من خواطر مضيئة وأفكار لامعة ، وقد لايخلو من صواب قول ولترباتر « قيمة فلسفة الفنون كانت فى الغالب فى الأفكار الموحية النافذة التى وردت خلالها عرضاً » وليست فلسفة الفن سياحة جميلة فى أقطار مطروقة وبلاد مأهولة وإنما هى أشبه برحلة استكشاف يرود فيها الباحثون مجاهل خفية وأقاليم غير معروفة ، والتفكير الفلسفى لايرمى من وراء ذلك إلى تحسين الفن وخلق مقاييس له وإقامة حواجز تحد من حريته ، وإنما غرضه إجادة التفكير فى الإنتاجات الفنية والوقوف على سر الإعجاب بها والإحساس بجمالها ، وربما كانت هذه المحاولة النزيهة أنفس نتائجه وأشهى ثمراته ، والذى يقبل على الفلسفة وفى حسبانه أنها ستقدم له المفتاح لكل مستغلق من الأمور وتلقنه كلمة السر التى يعلم بها خبيئة كل مجهول لاشك واقع تحت تأثير وهم باذخ سرعان ماتنجلى عنه غشاوته ويستفيق من تأثيره عند مواجهتها ومعالجة مشكلاتها .

وقد أصبحت مناطق العلوم بارزة المعالم ، والفلسفة تتناول المسائل التى يتركها كل علم ، وهذا يضفى على الفلسفة أهمية خاصة وينزلها منزلة سامية ويفرض عليها واجباً خطيراً ، وهى تستمد أهميتها من مختلف العلوم وتستورد منها الحقائق المقررة والمعلومات الممحصة لتستعين بها فى أبنيتها الفكرية وتكوين نظرياتها ، فهى إلى حد ما تعيش عالة على العلوم وإن كانت لها وظيفتها الشاقة المستقلة ، وتاريخها أبعد أعراقا فى القدم من تاريخ العلوم وإن لم يكن أقدم من تاريخ الفنون .

واتجاه الفلسفة إلى معالجة المسائل الخاصة بطبيعة الجمال والفن كان باعثه فى بعض الأوقات ارتباطها بمسائل ماوراء الطبيعة ، وفى أوقات أخرى ما كان يلاحظ من تأثير الذوق الفنى فى حياة الفرد وتقدم الحضارة ، وقد كثر الالتفات إليها منذ منتصف القرن الثامن عشر ، وذلك أن بومجارتن ـ أحد تلامذة الفيلسوف كريستيان ولف ـ لحظ وجود ثغرة فى نظام العلوم السائدة ، فقد كانت جميع العلوم النظرية يتقدمها بحث مضاف عن استعمال العقل فى ضروب المعرفة العلمية ، وكان يطلق على هـذا البحث اسم المنطق ، ولكن إلى جانب هـذه المعرفة السامية القائمة على الفهم والنظر فإن للإنسان ملكة أقل شأناً وأنزل منزلة وهى الإدراك الحسى ، وهذه الملكة هى التى تجتلب الحقائق اللازمة لفرع آخر من فروع العلوم وهى العلوم التى قوامها التجربة فمن الواجب إذن محافظة على الاتساق الفلسفى أن يسبق البحث فى هـذه العلوم التجريبية فحص محكم دقيق لهذه الملكة ، وحاول بومجارتن أن يتعهد هذا العلم ويكفله وينشئه أخاً صغيراً للمنطق ، وقد استرشد فى ذلك بآراء الفيلسوف ليبنتز لأنه كان يرى أن الجمال هو كمال التصوير الحسى كما أن الحق هو كمال التفكير النظرى ، على أن هـذا العلم الذى حاطه بومجارتن بعنايته لم يقتصر على مسألة الإدراك الحسى بل

أصبح شاملاً لنظرية الجمال والاستمتاع به ، ومن ثم اكتسبت كلمة aesthetics المعنى الذى أصبح يلابسها الآن فى الفلسفة .

وأهم ما يشغل الفلاسفة ويستغرق أكثر جهدهم فى المسائل المتعلقة بالفنون هو البحث عن حقيقة الجمال سواء فى الفن أو الطبيعة والاهتداء إلى تعريف له، والبحث عن الصلة بين الجمال الذى يطالعنا عند مشاهدة صور جميلة أو رؤية بناء أنيق البنيان أو منظر طبيعى فاتن والجمال الذى ندركه عند سماعنا منظومة من الشعر الجيد أو قطعة من الموسيقى الشجية ، وهل هناك شىء واحد يبدو من وراء الألوان والخطوط والألفاظ والأصوات؟ وهل الجمال كامن فى الأشياء أو أنه متوقف على شعورنا إزاءها؟ وليس غرض الفلسفة تمييز معالم الجمال وتعيين مواقعه وإنما غرضها أشمل من ذلك وهو تحليل صفة الجمال ذاته ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً ، ويرى البعض أن الجمال غير قابل للتحليل وأنه صفة ملازمة للأشياء الجميلة لا يسبر عمقها ولا يدرك مداها ، والذى يجعل قيمة لمثل هذا الرأى هو أن بعض الحقائق العلمية أو التاريخية قد تكون من التعقيد والغموض بحيث تتشعب فيها الآراء ويطول حولها الجدل ، وعندما تتوافر المعلومات تتقارب وجهات النظر ويبطل الخلاف ، ولكننا نحار كيف نثبت لإنسان جمال الزهرة أو نقنعه بروعة النجوم ، وبرغم ذلك فإننا نعتقد أنه لابد أن يكون هناك فيصل بين الحق والباطل فى هذه المسائل ، والفلسفة لاتكتفى بإرجاع الأمر إلى الذوق وإنما تحاول أن تعلل وتفسر .

وهناك عوامل مختلفة تتدخل فى تقديرنا للجمال وتأثرنا به مثل الألفة ، وصورة العذراء تحمل طفلها قد لا يكون تأثيرها فى نفس البوذى مثلاً معادلاً لتأثيرها فى نفس المسيحى ، وبعض الصور القديمة تستهوى فريقاً من الناس لقدم موضوعها

وتصرم عهدها ، وقد يتباين تقدير سكان الشمال حيث تكثر الغيوم والضباب لتوزيع الضوء فى صورة من الصور عن تقدير سكان المناطق الحارة حيث الضوء شديد السطوع والشمس جلواء الطالعة ، وقد نفهم مغزى الشعر فى لغة غير لغتنا ولكنه لايؤثر فى نفوسنا التأثير البالغ الذى يحدثه الشعر باللغة التى تلقيناها منذ نعومة الأظفار حيث يكون لكل لفظة سحر خاص يلازمها وذكريات تزدحم حولها ، ويتفاوت إحساس ساكنى المدن وساكنى القرى بالجمال كما يختلف تقدير الشيخ والشاب والعالم والجاهل ، ولتداعى الأفكار تأثير ملحوظ فى تقدير الجمال ، لأننا مثلاً فى العصور الحديثة نستريح إلى رؤية الجبال الشاهقة والأراضى الجرداء المنبسطة لأنها تنسينا أثقال الحياة الراهنة ومتاعب العمل المرهق فى المدن ، ولكن شعور أسلافنا بها كان يختلف عن ذلك ، فقد كانت توحى إليهم الخوف والرهبة لتعرضهم فيها لضوارى الوحوش وفتاك اللصوص ومعاناة آلام السغب والظمأ ، وكما يختلف الأشخاص والأمم فى تقدير الجمال كذلك تختلف العصور المتتابعة والحضارات المنوعة .

والبحث عن الجميل يستدعى بحث علاقته بالحق والخير ، والفلسفة الحديثة تعتبر الجمال والحق والخير أسمى القيم ، وهذا بطبيعة الحال يؤدى إلى بحث الدور الذى تلعبه فى الحياة هذه القيم الثلاث ، وهل هى صفات فذة لانستطيع جلاء غامضها ومعرفة مصدرها أوهى صفات لها نشأتها وتاريخها ؟ وهل هى موجودة بقدرة خالق الكون الذى تحدثنا عنه الأديان المختلفة أو هى كما تقول الفلسفة الطبيعية من إنتاجات الطبيعة فى تطوراتها المتلاحقة .

وعلم النفس ولو أنه استقل الآن عن الفلسفة مايزال وثيق العلاقة بها ، وبعض المسائل التى يتناولها لا تزال شغل الفلاسفة الشاغل ومن بين هـــذه المسائل كيفية

إنجاز الخلق الفنى وإخراجه إلى عالم الموجودات ، ووصف الحالة التى تطرأ على الفنان أثناء الخلق والإبداع ، وهل ترتسم فى عقله صورة واضحة تامة لما يحاول خلقه سواء أكان صورة أم قصيدة ؟ وهل هو يستسلم وينقاد للانفعال الذى يستحدثه الموضوع الذى يصوره أو الحادثة التى يرويها فى الشعر أو النثر أو المنظر الطبيعى الذى يراه ؟ وما هو نصيب الفكر ونصيب الإحساس فى ذلك ؟ وما هو الإلهام ؟ وهل هناك أويقات يمتنع فيها عمل العاطفة ويتجه فيها التفات الفنان إلى تكميل التعبير وصقله على ضوء تجاربه المكتسبة ومعلوماته المدخرة وما أفادته طرف الفن وخوالد آياته ؟ وما هو نوع الخيالات التى تبرق فى ذهنه خلال إقباله على عمله ؟ وهل هى مشابهة للصور التى تبتعثها الذاكرة أو هل لها قوة المدركات بالحواس أو هى أشبه بأحلام اليقظة ؟ وهل يحس الفنان نفسه منفصلاً عن الصورة التى يرسمها أو يظن نفسه قد غاب فى أثنائها وامتزج كيانه بكيانها ؟ والفنان فى نوبة اهتياجه وأزمة حماسته تتقاذفه دوافع مختلفة بعضها مشعور به وبعضها لا يتعلق به الوعى ، وهذه الدوافع يعمل على استكشافها علم النفس التحليلى ويبدو طرف منها فى الأحلام ، وعلاقة الفن بالأحلام والأساطير أصبحت الآن من المسائل البارزة فى علم النفس الحديث .

وموجز القول أن الفن يسترعى نظر الفلاسفة ويرغمهم على تقديره لمكانته من الحضارة ولأنه حركة هامة من حركات الروح وجهد ممتاز من جهودها ، وهو يتطلب الدراسة والبحث من ناحيتين ، ناحية الفنان والعوامل المختلفة التى تعمل فى نفسه ، وذلك لتقدير الدوافع والأفكار المسيطرة عليه والتى توحى إليه ، وفى هذه الدراسة تعتمد الفلسفة على علم النفس ، وناحية بحث الإنتاجات الفنية ذاتها وهى

دراسة تتصل بالتاريخ والاجتماع ، وفى كلتا الناحيتين تعنى الفلسفة بالوقوف على مايسطره نقاد الفن وما يكتبه الفنانون عن عملهم ، وفلسفة الفن يلتقى فيها تفكير الفيلسوف ومعلومات الناقد الفني وتجربة الفنان ، ولكل منهم مزايا يندر أن تجتمع فى شخص واحد كما اجتمعت فى الفيلسوف الفنان أفلاطون ، ومهما تكن قيمة هـذه الدراسة فهى لاريب تقيل من عثرات الذوق ، وتقلل من فوضاه وتكشف لنا عن بعض أسرار الجمال وتزيدنا عمقاً فى الفهم وقدرة على التقدير وهى لاتوجد إلا حيث تزدهر الحضارة ويسمو الفكر.

البطل والإنسان الأعلى

(بين كارلايل ونيتشه)

« عند ما نسأل الإنجليز — لا سيما هؤلاء الذين لم يبلغوا بعد حد الأربعين — عن كبار المفكرين عندهم يذكرون أول ما يذكرون « كارلايل » ولكنهم في نفس الوقت ينصحون لنا بأن لا نقرؤه ويحذروننا العجز عن فهمه ، فيحدونا ذلك إلى استحضار العشرين مجلداً من تواليف كارلايل وهي ما بين نقد وتاريخ ورسائل وفلسفة وغرائب أخيلة ، ونقبل على قراءتها ونكب على دراستها ، وتخالجنا في أثناء ذلك عواطف متضاربة عجيبة ، ففي كل صباح نناقض الرأى الذى انتهينا إليه في الليلة السالفة ، ونهتدي أخيراً إلى أننا في حضرة حيوان عجيب من بقايا السلالات البائدة ، وأننا تلقاء مخلوق هائل الأنحاء ضخم الأجزاء هام على وجهه في دنيا لم تخلق له ، وتحتوينا الغبطة ويشيع في نفوسنا الفرح لهذا الطالع السعيد والتوفيق الميمون الذى صادفناه في علم الحيوان ، ونشرع نجيل فيه المبضع وقد استفزنا حب الاستطلاع والشغف بالبحث ، ونحدث أنفسنا بأننا لن نظفر بمثله ، وتدركنا في بادئ الأمر الحيرة ويعترينا الذهول ، فكل شيء هنا جديد سواء في ذلك الأفكار والأسلوب واللهجة وتركيب الجمل ونفس اختيار الألفاظ ، وإنك لتراه يأخذ كل شيء بمعناه المقلوب ولا يترك شيئاً دون أن يهاجمه ويعكس نظامه ويخرجه من مداره ، فالمتناقضات عنده مبادئ مسلّم بصحتها ، وما وقع عليه الإجماع واصطلح عليه العرف سخف وهراء ، ويخيل إلينا أننا قد نقلنا إلى عالم مجهول يمشى سكانه على رؤوسهم

وأقدامهم فى الهواء رافلين فى حلل مرقشة كالسادة الغطارفة والمجانين المرورين فهم لا ينفكون يترنحون ويتدافعون هائجين مائجين ثائرين مضطربين مرتفعى العقير ملمامى الصخب ، وسرعان ما تشد هنا هـذه الأصوات المتنافرة المدوية فنحاول أ نضع أصابعنا فى آذاننا ويضيينا الدوار ، ونرى أنفسنا مضطرين إلى حل رموز جديدة ، وندرك أن كارلايل إنمـــا يتكلم بالأحاجى والملغزات ولا يرضيه التع السلس البسيط ، فهو يستعمل المجاز فى كل خطوة ويحاول تجسيم كل فـكرة وتطوف به الرؤى المشرقة اللامعة أو الـكابية المدلهمة وتملك عليه الطرق والفجاج ولـكل فـكرة فى نفسه هزة راجفة ، وتيار من العاطفة الملتبسة القاتمة يتـكفأها در إلى ذهنه الجياش العياب ، وشؤبوب من المرائى والصور يتفجر وينهمر وينحدر الأقذار والأوحال وبين مجالى العظمة وشواهق الجلال ، وهو لا يستطيع أن يعل ويفسر وإنما يعمد إلى التصوير والتمثيل ، وبين الجليل والحقير عنده خطوة ، وإنما ينتهى بتهانف وسخر ، والوجود فى رأيه معبد مقدس ومهبط وحى ولـكنه فى نف الوقت مطبخ ومزود ، وهو يعب من الصوفية ويكرع من الحيوانية .... »

بهذه اللهجة الساخرة التى لا تخلو من تصوير صادق وتعريف دقيق استه النقادة الفرنسى القدير « تين » نقده المستوعب وتحليله الفاحص لـكتابات توما كارلايل ، وأخص ما يسترعى النظر فى هـذا الوصف اللاذع الجامع وهذا التحلي الدقيق البارع أنه بشىء من التبديل والتعديل ينطبق تمام الانطباق ويصدق الصد كله على كتابات فردريك نيتشه أحد كبار فلاسفة الألمـان وفى طليعة المفـكر المحدثين الذين كان لهم تأثير كبير فى توجيه الفـكر الألمـــانى خاصة والثقافة الأوربية عامة .

ولقد ولد كارلايل فى سنة ١٧٩٥ ومات فى سنة ١٨٨١ ، وولد نيتشه فى سنة ١٨٤٥

ووقف عقله عن التفكير وشاع فيه الاضطراب سنة ١٨٨٩ ووقفت نبضات قلبه فى أغسطس سنة ١٩٠٠ ، فعند ما بدأ نيتشه يبسط رسالته ويذيع فلسفته كان كارلايل قد استقرت مكانته واستفاضت شهرته . ويبدو من كتب كارلايل وأحاديثه أنه لم يعرف نيتشه وربما لم يطرق اسم نيتشه سمعه ، ولو أنه سمع به وقرأ شيئاً له لكان على الأرجح نصيبه منه غمزة من تلك الغمزات التى كان يقذف بها كارلايل كل من لا تشمله رحمته ولا يتسع صدره لتفكيره ، وقد كان كارلايل واسع الإحاطة بالأدب الألمانى ، ولكن إعجابه بذلك الأدب كان مقصوراً على ما أنتجه الألمان فى صدر القرن التاسع عشر ، أما ما تلا ذلك فلم يكن حظه موفوراً من إعجاب كارلايل وتقديره ، فهو يكتفى مثلاً فى تناوله لهينى وهو أكبر شعراء ألمانيا الغنائيين بعد جيتى بأن يقول عنه « الهجاء هينى » أما نيتشه فقد عرف كارلايل وألم بكتبه وأفكاره ولعله تأثر إلى حد ما بكتابه عن الأبطال وعبادة البطولة ، وورد ذكر كارلايل فى مؤلفات نيتشه ولكنه كان يذكره ليعيبه ويتنقصه وينعته باضطراب الفكر وتشوش الذهن ويفضل عليه صديقه الأمريكى « إمرسن » .

والواقع أن كلا من كارلايل ونيتشه كان يعيش فى عالم خاص ودنيا مختلفة من الخواطر والأفكار والأمانى والعواطف ، وكانا يستمدان ثقافتهما كذلك من ينابيع مختلفة بعض الاختلاف ، وبرغم الكثير من أوجه الشبه بينهما فى المنهج والآراء وتغليب الأسلوب الشعرى على الطريقة المنطقية فى التفكير فإن بينهما فجوة واسعة وهاوية عميقة ، فقد كان كارلايل يؤمن بقداسة الكون وبالعناية الإلهية المتجلية فى سير الحوادث ، وقد تنازعه من أجل ذلك الموحدون والقائلون بمذهب وحدة الوجود وسريان روح الله فى مختلف مظاهره جليلها ودقيقها وحقيرها وشريفها ، وكان مؤمناً كذلك بجوهر المسيحية ، وهى فى رأيه عقيدة عبادة الحزن ، أما نيتشه

فكان ملحداً أشد إلحاد منكراً للألوهية كل الإنكار كارهاً لآداب المسيحية شديد التحامل عليها ، ولكنهما مع هذا التباين الكبير قد انتهيا إلى نتيجة متشابهة وفلسفة سياسية اجتماعية متقاربة ، وقد سلكا إلى ذلك طريقين جد مختلفين وبدآ بمقدمات متباعدة ، وقد انتهى كارلايل إلى فكرة « البطل » واستقرت آراء نيتشه عند فكرة « الإنسان الأعلى » وسأحاول أن أوضح كيف ساقهما الفكر وأدى بهما البحث إلى هاتين الوجهتين المتقاربتين من وجهات النظر وجوانب التفكير .

قدم كارلايل إدنبره فى سنة ١٨٠٨ وظل يطلب العلم بها إلى سنة ١٨١٤ واشتغل بالتدريس مدة سنتين فى كيركالدى مع صديقه إرفنج ، ومن سنة ١٨١٨ إلى سنة ١٨٢٢ كان يعطى دروساً خصوصية ويشتغل بالتحرير ويعالج الكتابة ، وفى سنة ١٨٢٦ تزوج وأقام بعد ذلك فى كريجنپاتوك وهناك أنشأ كتابه المشهور عن فلسفة الملابس ، وقد ركّز هذا الكتاب مكانته الأدبية وأبعد شهرته ، وكان أهم ما يشغل بال كارلايل فى تلك السنوات هو الدين وموقفه حيال الكون والمسألة الاجتماعية ، وكان كارلايل قد أعرض عن تعاليم المسيحية مثل نيتشه وأستاذه شوبنهاور ، وكان يرى أن المسيحية دين قد تصرّم عهده ، وقد صوّر صراعه ومحاولاته الخلاص من أوهاق العقيدة وما ساوره من شكوك وما انتابه من لواعج وآلام فى كتاب فلسفة الملابس وبخاصة فى الفصل الذائع الصيت الذى أسماه « لا الأبدية » وأتى فيه على وصف الكفاح بين اليأس والأمل ، وكيف أن النفس الإنسانية هى الحصن المنيع الذى نلوذ به ونحتمى فى جنباته مهما ساءت ظنوننا بالكون ، وأنها هى التى نستمد منها معايير الآداب وقيم السلوك ، فهو يقول : « قالت « لا الأبدية » انظر تر نفسك يتيماً شريداً وهذا الكون الوسيع ملكى

وطوع بنانى ، فنهض كيانى كله وجاوبها « لست طوع بنانك وإنما أنا حر طليق وأمقتك إلى الأبد » .

بعد ذلك خطا كارلايل خطوة أخرى أحجم عنهـا نيتشه وشوبنهاور ، وقد تكفّل بشرحها فى الفصل الخاص « بنعم الأبدية » وفيه يتجلى جنوحه إلى المثالية الألمانية واستمداده العون على الإيمان من الفلاسفة الألمـان كانت وشلنج وهجل ونخت ، وهو يعلل شقاء الإنسان بأنه صادر من فرط عظمته ولأنه يحمل اللانهائية فى أطواء نفسه ويكاد ينوء بحملها فى خلال النهائى المحدود برغم حيله وتدبيراته ، وفى الإنسان قوة أسمى من طلب المتعة والتماس السعادة ، وعلينا أن نحب الله لا المتعة ولا المسرات ، وبذلك انتهى كارلايل إلى اليقين واطمأن إلى وجود عدالة فى الكون كامنة فى صميم الأشياء .

وقبل أن نعرض لعلاقة هذه الفكرة برأيه فى البطولة سنرى كيف كان موقفه حيال المسألة الاجتماعية وحالة الناس فى الحضارة الصناعية .

نشأ كارلايل فى أسرة فقيرة ، وعرف مشكلة الفقر عن قرب ، وشاهد فى إدنبره مصير العمال الفقراء وما يعانونه من الفاقة المدقعة والأزمات الملحة وصوّر ذلك فى مختلف كتبه ورسائله ، وهو يعلل فساد تلك الحالة بالإمعان فى الفردية وشدة الاستمساك بنظرية ترك حبل الأمور على غاربها .

وعقيدته فى البطولة تستمد جذورها من آرائه الدينية ونظراته الاجتماعية ، وعنده أن روح الله تظهر فى الإنسان وهى أكثر وضوحاً فى العظماء وأبطال التاريخ، وهو يغالى بقول صاحبه المتصوف الألمانى نوفاليس « ليس هناك سوى معبد فى الكون

وهـذا المعبد هو جسم الإنسان » وكذلك يستمسك بقوله « إننا نلمس الله عند ما نلمس الإنسان » والإنسان فى رأيه معجزة المعجزات ولغز الله الغامض المستتر ، وإذا كانت عبادة نجم من النجوم الكثر السابحة فى الفضاء تنطوى على معنى فما أكثر المعانى وأجلها فى عبادة الأبطال ، وعبادة الأبطال هى إعجاب بالرجل العظيم سام مستغرق ، والرجل العظيم لا يزال موضعاً للإعجاب ولاشىء سواه خليق بالإعجاب، وجوهر المسيحية عند كارلايل هو عبادة البطل وهو من ثم يضفى على البطل برداً من القداسة ويحفه بهالة من النور .

ونيتشه يسخر من هـــــذه الفكرة الدينية ويهزأ بتلك القداسة التى يسبغها كارلايل على أبطاله ، ولكنهما يلتقيان فى نفس الموقف ، وذلك لأن قضية البطل قائمة على أن كل التقاليد والأفكار والتصورات إن هى إلا أشعة صادرة من الرجال العظماء ، وليس هناك أفكار ولا مثل عارية مجردة فى ذاتها ، ونحن لا نستبين الفكرة إلا إذا تجسمت فى رجل من الرجال العظماء ، وكل شىء جليل اهتدت إليه الإنسانية فى عالم الفكر والإبداع إنما انحدر إلينا من ناحية الأبطال سواء كان اختراعاً نافعاً أو قصيدة بارعة أو معياراً راقياً للآداب أومثلاً ممتازاً من أمثلة الأخلاق والسلوك ، وهؤلاء الأبطال لايطغى عليهم الفناء ما داموا قوى حية ومؤثرات فعالة ، والمعانى والتصورات والأفكار لا تثير فى نفوسنا الحب ولا تدعونا إلى العبادة والإجلال إلا إذا تجسمت فى العظماء ، ولذا قال لسنج « ديانة العقل خالية من العقل والديانة » وخليق بالدين الذى لا يقوم على أساس من الخوف والرجاء والحب واليقين أن لا يكون له نصيب من الوجود .

ولقد ساءت كارلايل الفوضى التى كان يتخبط فيها عصره وأثَّر فى نفسه ما كان

يشاهده فى الأوساط الصناعية من الكفاح المر لدفع غائلة الحاجة والحياة التى تموج بالشقاء ، وكان الرأى السائد أن إذاعة المبادئ الدمقراطية وتعميمها هى العلاج الناجع الوحيد ، ومتى أصبح لكل فرد صوته فى الحكم استقامت الأحوال واستقبلت الإنسانية عصرها الزاهر السعيد . ولكن كارلايل كان لا يهش إلى هذه الأفكار ويخامره الريب فى صحتها ، وقد بدأ حياته منتصراً للمظلومين متعصباً للدمقراطية ، ولكن أمله فيها أخذ يضمحل ويقينه بها أخذ يضعف حتى انقلب إلى النقيض فأخذ ينكر على الشعب حق اختيار حكامه وقادته ، وصار يرى أن كل تقدم لا يقوم على الإيمان بعظماء الرجال هو موضع شك ، وفى تطور أفكاره السياسية كان يتزايد شكه فى الدمقراطية واعتقاده بانتفاء الفائدة من صلاح التصويت للإتيان بالحكومة الصالحة ، ومن أمثلة أقواله فى ذلك « هناك رسالة أو نظام مقدس للكون فكيف نقف عليه ونهتدى إليه ؟ يقول سواد الناس « إحص الرؤس وأجر التصويت العام فهو قمين بأن يدلك عليه ويرشدك إليه » وما برح الكون منذ آدم إلى الآن غامض السر خفى المعنى لا ينكشف اليسير من أسراره إلا للرجل الراجح الحصاة النبيل العقل وأمثاله قليلو العدد ، فما فائدة الحمق والأوشاب فى تيسير الوصول إلى الرأى الصائب ومعرفة مقطع الحق ؟ وإنه لمن العجب العاجب أن يجول فى ظننا ويدور فى أخلادنا أن نستخرج الحكمة من صناديق الانتخابات ! وإنما تلتمس الحكمة بإلغاء كل تسعة أصوات من الأصوات التى يقدمها عشرة من الرجال ، واستشارة لفيف من الناس فى أمر من عوالى الأمور وفوادح المشكلات مشهد مستكره من مشاهد الحمق والسخف الإنسانى ، والرأى الذى نخلص إليه من هذا الطريق قلما يدنو من الصواب ويلمس صميم الحق ، وأعتقد أن الواجب الأخذ بنقيضه ، إذ كيف يسوغ لى أن أتابع الكثرة فى اقتراف الباطل ومقاربة الشر ،

والكون بطبيعته ملكى ، فالنبيل فى الأماكن المستشرفة السامية والوضيع فى المنازل الدنية السفلى ، وهذه سنة الله فى شتى الأزمنة ومختلف الأمكنة ، والدمقراطية تحاول أن تعكس وضع الأمور وتلغى نظامها فلا تخلّف وراءها سوى الفوضى المستحكمة والعفاء والتدمير » .

فنظرية الأبطال عند كارلايل قائمة على أن مقاليد الأمور يجب أن تدفع إلى أيدى الأقطاب ذوى الألباب الراجحة والبصائر النافذة ، وعلى بقية الناس الانقياد لهم والخضوع والطاعة ، وهذه هى خلاصة فلسفته السياسية وعصارة رسالته فى الإصلاح ، وهو لا يدلنا على طريقة إيجابية للاهتداء إلى البطل ، وإنما يكتفى بأن يؤكد لنا أن الأغلبية أقل كفاية وأهون شأناً من أن يكون لها صوت فى اختياره ، وإسراف كارلايل فى التعصب للأبطال جعله من أنصار مذهب القوة والمؤيدين للعبودية ، وسوّل له أن يعارض فى إلغاء الرقيق حتى جرح بذلك شعور الكثيرين من أصدقائه ومريديه وخيَّب ظنونهم ، وزين له تبرير استبداد القياصرة والسخرية بآراء صديقه الزعيم الوطنى الكبير متزينى .

والأساس الذى تقوم عليه فلسفة كارلايل السياسية هو نفسه الأساس الذى تقوم عليه فلسفة الفاشيين والدكتاتورية الشيوعية ، لأن كارلايل يرى أنه ما دام المجتمع عضوياً معقداً فليس من الميسور أن يكتنه قوانينه ويفقه شؤونه جميع الناس ، وحتى النوابغ القلائل يدركون قوانينه ويقفون على أسراره فى عناء بالغ وبطء شديد ، فكيف تنتظر الحكومة الصالحة من وراء إسناد الحكم إلى الأكثرية ؟ ونحن نحاول أن نعلم الناس أن يفكروا بأدمغتهم ويزنوا الأمور بعقولهم ولكن هل يستطيعون جميعاً ذلك ؟ وهل تطيق الأغلبية أن تفكر بنفسها ؟ إن الناس فى حاجة

إلى أن يتعلموا كيف يفكرون وفى ماذا يفكرون وهم فى حاجة إلى اليقين والعبادة ، فعبادة البطولة غريزة من غرائز النفس وحاجة من حاجات الروح .

ونيتشه يقر كارلايل على هذه الآراء ، وهو يكثر من التحدث عن الحسد الذى يشعر به العبد المستضعف والطبقات الدنية للعظيم القوى ، وقد نظر نيتشه إلى عصره فساءته حالته وكبر عليه أمره وراعه ما شاهده من ضعف العزائم ووهن الإرادة وانحطاط الأخلاق والجنوح إلى الراحة وحب المتعة والاقتناع بالنفس والاستغراق فى الأوهام والخزعبلات وتعليق الفضيلة على الأسباب التى تعين على استجلاب الراحة والخمول إلى الحياة ، فالرجل الصالح فى عرف الناس هو الذى يأمنون شره ولا يخشون بوادره ، فهو صالح لأنه لا يكدّر صفوهم ولا يضطرهم إلى الحركة والكفاح ، فقصد نيتشه إلى إيقاظ القوم وهز شعورهم واستثارة حميتهم ، فالصلاح عنده هو الحرب والإقدام والشجاعة ، وحياة المخاطرة والكفاح هى التى تولدت عنها جلائل الأمور وأمجاد التاريخ ، وحب الناس بعضهم بعضاً وأمثال ذلك من الآداب المألوفة هى آداب القطيع لا آداب الأشراف ، وعمد نيتشه إلى التفكير فى كيفية رفع الإنسان إلى مستوى أرقى وتكليفه تقديراً أسمى للحياة يؤدى إلى خلق جيل أرفع وأجل من الجيل الحاضر الضعيف الواهن ، وهو يرى أنه يلزم لذلك آداب جديدة والعمل على إيجاد قادة أصلب عوداً وأقوى نفساً من القادة الذين تعودناهم وألفناهم ليتولوا قيادة الجيل والتسامى به إلى أعالى القمم ، وقد كان لاطلاعه الغزير ودراسته العميقة للأدب الإغريقى أثر كبير فى توجيه فكره إلى فكرة الإنسان الأعلى وتمثله على نمط الطغاة المعروفين فى التاريخ اليونانى .

ويأخذ نيتشه على كارلايل تأكيداته المكررة عن عدالة الكون ، وهو يستدل

من تعمد كارلايل ترديدها فى ألفاظ قوية ونغمة عالية على أنه كان يشك فى صحتها ، فهو يحاول أن يغالط ضميره ويخدر نفسه بهذا الإعجاب المتناهى بأهل اليقين القوى والعقيدة الراسخة وبغضبه على كل من شك فى عقيدته وتزعزع إيمانه ، وهو فى حاجة ماسة إلى إحداث الجلبة وإثارة الضوضاء ليقنع نفسه .

وشوبنهاور ونيتشه يشكان فى تلك العدالة الكامنة فى الكون التى يؤكد وجودها كارلايل ويقيم عليها دعائم فلسفته ، والعدالة عند كارلايل هى مطالب كل قلب إنسانى ، والثورة الفرنسية فى رأيه حادث رائع يكشف لنا عن طرائق الله وأساليبه حيال الإنسان ، فقد جاءت الثورة بطيئة متأخرة ولكنها أتمت انتقام الفقراء المحرومين من السادة الظالمين .

على أن هذا الإيمان المطلق بالعدالة الكونية يدنى كارلايل من نيتشه من بعض الوجوه ، فالعدالة لا تبرر ثورة الفقير المظلوم بالقوى الظالم فحسب ، بل تبرر كذلك صنيع البطل الفاتح ، لأن الفاتح العظيم لا يبغى الجور والعسف وإنما يلتمس العدل وإن بدا هذا العدل مشوه الصورة ، ولو شك الإنسان فى الغاية التى يحارب من أجلها لما استطاع مطاولة الكفاح ، وكبار الفاتحين لا يحدوهم على الفتح الجشع وحب القوة وحدها ، وليسوا مجرد قوى هادمة مخربة ، ورغم ما قد يتورطون فيه من أخطاء فإن غريزة حب العدل هى التى تحركهم ، والإيمان بأنهم يستطيعون أن يقوموا الاعوجاج ويصلحوا الفاسد ، وإنما نحكم عليهم بنتائج أعمالهم .

وقد تناول كارلايل فى فصول كتابه عن الأبطال وعبادة البطولة صنوفاً عدة من البطولة ، وأبطاله فى مناطق الحياة المختلفة وميادينها المتعددة يكاد يكون فى طليعتهم نوعان من البطولة وهما البطل فى صورة النبى والبطل فى صورة الملك أو الحاكم ،

والشعراء المجردون من عنصر النبوة لا يخصهم كارلايل بالكثير من مدحه ، وهو باعتباره مصلحاً اجتماعياً يهتم اهتماماً خاصاً بالبطل فى صورة الملك والحاكم .

وألمانيا هى مهد فكرة البطل المزوجة بالصوفية فى العصر الحديث ، ولكن إعجاب كارلايل ببطله كرومويل وفرط إيثاره له يكشف لنا عن جانب هام من جوانب شخصيته وميزة بارزة من ميزات الإنجليز بوجه عام فى تقديرهم للعظماء ، وهى العناية بالناحية الأخلاقية عند النظر إلى قيم الأبطال والإنجليز لا يسلمون مقاليدهم للبطل إلا إذا ثبتت قيمته الأخلاقية وفائدته العملية ، والألمان لا يقيسون الأبطال بمقاييس الآداب فلا ينقص عندهم قدر البطل ما قد يزهق من الأرواح وما يسفك من الدماء ، ونابليون عند كارلايل نصف بطل ، ولكنه عند نيتشه بطل مستكمل النواحى ، وكارلايل يضع كرومويل فى مرتبة أسمى من مرتبة نابليون وقيصر لأنه كان يعمل لغرض دينى ونزعة أخلاقية .

وإنسان نيتشه الأعلى خطوة أخرى إلى الأمام بعد بطل كارلايل ، وكارلايل يرى أن الحق للقوة لأن القوة فى المدى المتطاول إن لم تكن حقاً تتكشف عن وهم كاذب وخيال خادع ، وإذا لم تكن قوة الإنسان قوة حقيقية منبعثة من الطبيعة فإن الإخفاق نصيبه ، وإذا انحرف عن السبيل القويم باء بالخسران والحرمان .

أما نيتشه فقد تعلم من أستاذه شوبنهاور أنه ليس هناك عناية إلهية مشرفة على شؤون الدنيا ، وليست هناك قوانين مكشوفة للبصائر فى ضمان قوة خارجة عن الإنسان تحسن إلى من اتبعها وتعاقب من خرج عليها ، ونحن لأنفسنا الهداة والمرشدون وواضعو قيم الأشياء ، وهو يقول إن الحق للقوة لأن القوة فى نظره يجب أن تسود وتعلو ، وقد كانت الآداب المسيحية السامية فى نظر نيتشه مؤامرة

دبّرها الضعفاء المهازيل ضد الأقوياء النبلاء لأنها تكبر صفات التواضع والرحمة والوداعة وتؤثرها على الفضائل الجوهرية فضائل القوة والكبرياء والشجاعة .

بل يتطرف نيتشه إلى أكثر من ذلك ، فهو يضع إنسانه الأعلى فوق الآداب ويذهب به إلى ما وراء الخير والشر ، وينتهى به الأمر إلى أن يرى فى شخص ممسوخ الطوية منتكس الغريزة مثل شيزارى بورجيا بطلاً من الأبطال ومثلاً أعلى من الرجال، وهو لا ينكر العلاقة بين إنسانه الأعلى والمجرم ، والمجرم عنده مثل للرجل القوى الذى نشأ فى بيئة غير ملائمة ، فهو رجل قوى مريض .

على أن نيتشه كان يعتقد أن إنسانه الأعلى لم يوجد بعد وأن أبطال التاريخ المعروفين يتضاءلون إلى جانبه وهو من ثم يسخر من إجلال كارلايل لأبطاله .

ونستطيع أن نستبين من خلال ذلك الفرق بين تقدير الإنجليز وتقدير الألمان للعظماء ، فالألمان يمنحون العظيم الذى يثير خيالهم ويطلق عواطفهم قيمة مطلقة ، أما الإنجليز فيظلون مستمسكين بالناحية الأخلاقية والجانب العملى ، فنابليون وقيصر عظيمان عند الألمان لما يبدو عليهما من مظاهر قوة العقل وضخامة الإرادة ، ولكن الانجليز يطلبون إليهما أن يبررا سلوكهما ويقدما الدليل على قيمتهما الأدبية ، فقوة العظيم عند الألمان كالبحر الزاخر فى جلاله أو العاصفة المزمجرة فى روعتها لا سبيل إلى إنكارها ، أما الإنجليز فإنهم يطالبونها بأن تبرر نفسها عملياً وتزكى فعلها خلقياً .

وكارلايل يحاول جهده بأساليب مختلفة أن يوفق بين البطل ورجل الأخلاق والفضيلة ، وقد أدرك أن صعوبة التوفيق بين البطولة والعظمة الأخلاقية مصدرها النظر المجرد إلى الفضيلة ، فصار لا يقتصر فى تقديره للعظماء على صفاتهم الشخصية

ومزاياهم الأخلاقية بل يلقى باله إلى الأثر الدائم الذى خلفوه والميراث الخالد الذى تركوه لأمتهم أو للحضارة بوجه عام ويدخله فى حسابه ويضعه نصب عينيه عند وزن قيمتهم وتقدير مكانتهم ، والإنجليز فى الأغلب لا ينظرون إلى البطل على أنه منظر باهر الجلال ، وإنما ينظرون إليه من ناحية الأخلاق قبل كل شىء ، أما الألمان فإن رونق العظمة يستطيرهم وبريقها يخطف أبصارهم ، فالفرق بين بطل كارلايل وإنسان نيتشه الأعلى هو إلى حـد ما الفرق بين نظر الإنجليز إلى الأبطال ونظر الألمـان .

السياسة والأخلاق

لمكيا فللى مكانة ممتازة فى تاريخ التفكير السياسى لأنه فى كتابه المشهور « الأمير » أول من أعلن فى صراحة وجرأة وفى دقة وافية وبلاغة عالية انفصال الأخلاق عن السياسة ، وقد كان الكثيرون من الحكام والملوك فى مختلف العصور وشتى الأمم لا يراعون فى تنفيذ سياستهم وتحقيق أغراضهم شرائع الأخلاق ولا يترسمون قواعد الدين ولا يترددون فى ارتكاب الكبائر واقتراف الجرائم إذا كان فى ذلك ما يوطد ملكهم ويقوى سلطانهم ، ولكن أحداً قبل مكيا فللى لم يجترئ على إعلان ذلك وتقريره وعرضه فى صورة مغرية وتنسيق بارع ومنطق حاسم ، وقد كانت الأفكار فى العصور الوسطى متأثرة إلى أبعد حد بالتفكير الدينى ، وكان الذين يتناولون الكتابة فى المسائل السياسية يحاولون أن يستخلصوا قواعد الحكم وأصول السياسة من الكتب المقدسة ، أما مكيا فللى فقد جحد تعاليم الدين ونكر مبادئ الأخلاق وحرص على أن ينظر إلى السياسة نظرة واقعية مجردة ، ووضع بذلك أساس فصل التفكير السياسى عن التفكير الدينى والتفكير الأخلاقى ، وفى العصور الوسطى كانت الأهواء الفردية والنزوات العارضة والمآرب الشخصية فى تمرد دائم على الحكومات الماثلة مما أضعف مركزها وأضاع هيبتها ، وكان مكيا فللى يريد حكومة قوية بأى ثمن ولو ضحى فى سبيل ذلك بالأخلاق والدين ورفاهة الشعب وسعادة الفرد ، ويظهر أنه لم ير سبيلا إلى تحقيق ذلك غير الوسائل القاسية التى وصفها فى كتابه وجرّت عليه السمعة السيئة والذكرى البغيضة ، وكان يرى أن كل الوسائل تهون وتتضاءل إلى جانب الغاية الكبيرة المبرورة التى تحسم الفوضى وتوطد مركز

الحكومة ، وقد رمى فى كتابه إلى بيان القواعد المسيطرة على مقدرة الإنسان فى تحقيق رغبته دون نظر إلى الأخلاق والوسائل التى يحافظ بها على المركز الذى يصل إليه فى عالم حافل بالغش والخداع والأهواء وأسباب القوة ودواعى الكفاح ، وليس إهماله للأخلاق عجيباً فقد كانت الأخلاق طريدة منبوذة فى الوسط الذى استمد منه تجاربه واستملى فيه مشاهداته ، وكان غرضه الصريح طلب القوة لا طلب الخير والصلاح ، ولذا اقتصر على وصف طرائق الوصول إلى القوة فى عالم كان يعجب بمثل شيزارى بورچيا وكان يجلس فيه على كرسى البابوية البابا اسكندر بورچيا الغنى بجرائمه عن التعريف .

والمعروف أنه كان يقصد بكتابه عن الأمير إنهاض إيطاليا من عثرتها ورأب الصدوع التى أحدثتها بها الحروب الداخلية والغزوات الخارجية ، وقد اختلفت الآراء فى تفسير الأسلوب الذى سار عليه فى هذا الكتاب ، ففسّره البعض بأنه هجوم مستتر على مبادىء الطاغية الإيطالى ، وأن مكيا فللى هجاء عظيم إذ كشف عن حيل الظالمين وفضح دسائسهم وما تنطوى عليه أساليبهم من شر مستطير وإثم وإجرام ، واعتبره البعض وطنياً سابقاً لأوانه من طراز متزينى وكافور ، ولكن فهم مكيا فللى يستلزم أن ننظر إليه باعتباره من أهل القرن السادس عشر وقد كانت النزعة الغالبة على عصره نزعة استجاشة قوى الإنسان جميعها واستثارة رواقده والمغامرة فى جميع التجارب ، وكانت قد تولّت دنيا قديمة وأقبل عالم جديد يبتعث الطموح ويحرّك الأمل البعيد ، وكان الأقوياء الطامحون يرون الدنيا وسيلة للحكم وطريقاً إلى المجد ولا يحفلون فيها بالآداب وقواعد السلوك وتنأى بهم هممهم الماضية عن الخضوع للتقاليد فهم يحاولون خلق كل شىء من جديد ، وكان أغلب سادة هذا العصر يرون الوسائل هينة إلى جانب الغايات وقد شاهد مكيا فللى ذلك كله وأحس به إحساساً عميقاً وأدار

فيه فكره طويلاً وكتب بعد ذلك فلسفة هذه التجربة وسجل نتائج هذه المشاهدة.

وكان مكيا فللى بحكم اطلاعه وبحافز من مزاجه يرى المثل الأعلى للحياة فى حياة الأقدمين ، وهو أول من وجّه الفكر إلى الروح الحديثة المتجلية فى أمثال نيتشه وجيتى وإبسن وغيرهم من أعلام الفكر الحديث ، والقدماء فى رأيه كانوا يحبون النبل والمجد ويعجبون بقوة البنية ورجاحة العقل ، ولكن عند ما تغلبت آداب المسيحية على الآداب الوثنية انتقل محور الاهتمام من الدنيا إلى العالم الآخر ، وسادت آداب ترمى إلى احتقار الدنيا وتهوين أمرها وتحبذ التواضع وتحض على إصغار النفس وسحق كبريائها وتؤثر حياة التأمل والزهد على حياة العمل والكفاح ، وإذا كانت هذه الآداب تتطلب قوة فإنما هى قوة على تحمل الألم والصبر على المكاره لا على العمل والجهاد ، وقد كان من نتائج هذه الآداب أن ألقت الدنيا مقادتها إلى قوم لا يبالون ما يصنعون لأنهم أدركوا أن الناس قد راضهم الأمل فى الجنة على احتمال الإساءة والصبر على الهوان ، ورأى مكيا فللى هذا يتضمن ترجيحاً للآداب الوثنية على الآداب المسيحية .

والفضيلة عند مكيا فللى قوّة فعالة ونشاط ووثّاب ، وارتباط الإرادة بالعمل له قيمة فى نفسه بغض النظر عن الغاية المبتغاة ، والإرادة هى أن تعمل ومن ثم الارتباط بين الإرادة والقوة ، والفضيلة بمقتضى ذلك لا علاقة بينها وبين الأخلاق والصلاح ، وإنما هى متابعة الغرض بالطرق المؤدية إليه سواء أكانت الغاية خيّرة أم شريرة .

وليست الأعمال بالنيات فى رأى مكيا فللى ، لأن الإرادة عنده ليست مجرد حركة ذاتية داخلية ، وإنما هو يقدرها بما يبدو من آثارها فى الواقع ، وبما لها من القدرة على تشكيله وإحالته ، وهو يقرر أن الإنسان ليس قادراً على كل شىء لأن هناك

ما يسمى « الحظ » وكل عمل من أعمال الإرادة يتوقف إمضاؤه على الظروف المحيطة والفرص السانحة ، وهـذه مدارها على الحظ فالحظ هو بداية كل عمل ، وليس فى وسع الإرادة خلق الفرصة وكل ما فى مكنتها هو أن تفيد منها عند حدوثها .

وفضيلة الحاكم عنده هى الرجولة التامة والهمة القعساء والشدة التى لا تحجزها رهبة ولا يسمو إليها التردد، والرأس المدبِّر واليد العاملة ، وواجب الحاكم هو النجاح والمحافظة على بقائه ، وأكبر نقائص الحاكم عنده هو التردد وضعف الإرادة .

وعلينا أن نراعى عند تقدير كتاب الأمير أن مكيافللى قد أهداه لأمير من أسرة المديتشى ، وكان يحرص فيه على إثبات بعد نظره السياسى لتلك الأسرة وتقديره للتقاليد التى قامت عليها سياستها ، وكيف تحافظ على قوتها وتستبق نفوذها ، وربما يكون هذا الاعتبار قد ساقه إلى التورط فى بعض المبالغات ، ولـكننا خلقاء أن نلمح فى ثنايا سطور الـكتاب سوء اعتقاد الرجل فى الطبيعة الإنسانية وعدم إيمانه بفكرة التقدم ، فالتاريخ فى نظره ميدان تلعب فيه المصادفات ، وليست هناك قوانين مسيطرة عليه ، فإذا أردت النجاح فساير الظروف واختر البر والرحمة إذا شمت فيهما النجاح والعب دور الأسد أودور الثعلب عند اللزوم .

ومكيافللى واضح فى تفـكيره ودقيق ومقتصد فى أسلوبه ، وهو يحلل الطبيعة الإنسانية كالمشرِّح القدير فى هدوء ومنطق ملتحم الأجزاء لا تضله الأوهام ولا تميل به العواطف ، وتوحى إليك كتابته صـورة رجل يجمع الحقائق ويصفُّها صفًّا ، وحقائقه لشدة وضوحها تـكاد تـكون بديهيات .

وقد أثار كتابه السخط عليـه ، ولـكنه أحرز إعجاب عظماء عصره وحاز

تقديرهم لأنه يخاطبهم بلغة يحسنون فهمها ويدركون مغزاها ، وفيه تحذيرات نافعة لهم ومشاهدات موحية ، وقد كان القرن السادس عشر هو عصر المكيا فللية الزاهر، وكان أكثر حكامه من المطلعين على هذا الكتاب ، وقد عزا الهيجونوت تدبير مذبحة سنت برتلميو إلى تأثر كاترين دى مدتشى بهذا الكتاب ، ويروى أن ابنها هنرى الثالث كان يحمل على الدوام فى جيبه نسخة منه ، وقد كان الكاردينال ريشلييه يحالف البروتستانت ضد النمسا الكاثوليكية ويعمل على سحق البروتستانت فى داخل فرنسا ، وكان أول نقد وجّه إلى مكيا فللى من جانب الكنيسة لإبدائه ملاحظات منطوية على الزراية بها وقد أدى ذلك فى سنة ١٥٥٢ إلى وضع كتبه فى قائمة الكتب المحرّمة ووجه إليه الكثير من الأهاجى والمقذعات .

وقد كثرت المؤلفات عن مكيا فللى وما تزال آراؤه تثير خلافات شديدة وخصومات لا تنتهى ، لأن علاقة السياسة بالأخلاق ليست بالمسألة القليلة الخطر ، والبحث فيها يتطلب موقفاً خاصاً تلقاء طائفة من المسائل الجسام والمعضلات المعقدة ، فهى تستلزم أن نعيد النظر فى التاريخ ونستقرئ أطواره ونتتبع حركاته وأن نجيل الفكر فى النفس وننظر إليها نظرة فاحصة ، وأن نتناول بالبحث وظيفة الحكومة ومهمتها ومدى ما يمنح لها من سلطة وما يقدم لها من طاعة ، وآراء المفكرين فى كل مسألة من هذه المسائل تختلف باختلاف المشكلات التى يوجههم إليها عصرهم لأن الفلسفة السياسية تستمد من التجربة ، والآراء التى ينتهى إليها المفكرون السياسيون هى صدى تأثير الحوادث فى نفوسهم .

وقد هاجم فردريك الأكبر المكيا فللية ورد عليها بكتاب أسماه « ضد مكيا فللى » وحاول فيه تسفيه آرائه وتفنيد نظرياته ، وقد يعجب الإنسان لهذا

الهجوم الغريب فقد كان الأمراء قبل عهد فردريك من المعجبين بمكيا فللى والمسترشدين بآرائه ، وهو نفسه لما تسنّم العرش بعد تأليفه هذا الكتاب سار على خطة مكيا فللى ، وقد يبدو لنا أن هذا التصرف من فردريك الأكبر إمعان فى الدهاء ومحاولة لستر سياسته وتغطية خططه وإخفاء مقاصده ، ولكن الأرجح أن التفسير المحتمل لذلك هو تغير الظروف السياسية فى أوروبا فقد أصبح مركز الملك فى القرن السابع عشر مختلفاً عن مركزه فى عصر إحياء العلوم ، ولم يكن غرض الملك حينذاك انتزاع السلطة من أمراء الإقطاعيات أو القضاء على الجمهوريات الصغيرة والحكومات المحلية ، فقد كانت كل هذه العقبات قد ذللت وذهبت ريحها ، وكان العرش قد ثبتت قوائمه وشعر الملوك بحاجتهم إلى اجتذاب قلوب الرعية وتأكيد صلات الولاء ليضمنوا مناصرتها فى الحرب ضد نظرائهم وليستمد الملك القوة من رخاء بلاده وتقدمها ، وبذلك مُهِّد السبيل لأمراء القرن الثامن عشر المستنيرين ، وكانوا يشعرون بأنهم قادة لأممهم ومرشدون لها وأوصياء على مصالحها ، وبذلك أصبح المثل الأعلى للأمير مخالفاً للأمير كما رسمه مكيا فللى ، وليس غريباً بعد ذلك أن يقول فردريك الأكبر عن نفسه إنه أول خادم للدولة ، وأن يقول عن كتاب الأمير « إنه كتاب رجل يريد أن يكون معلماً للصوص والسفاكين » .

والفيلسوف الألمانى هجل وهو من كبار المفكرين السياسيين فى القرن التاسع عشر يؤيد مكيا فللى ، ويقبل أكثر آرائه ، وينكر وجود خلاف بين السياسة والأخلاق ، ويقول : إن الحكومة هى تحقيق الفكرة الأخلاقية وإنها غاية فى نفسها وليس لها واجب أكثر من المحافظة على كيانها ، وهو يرى أن القانون الدولى ليس تعاقداً حقيقياً وأن الحكومات غير مقيدة به وأن الخلافات التى تنجم بين الحكومات

لا يفصل فيها سوى الحرب ، وأن الحرب فى نفسها ليست خيراً ولا شراً وإنما هى شىء طبيعى .

ويرى المؤرخ الألمانى تريتشكه أن مزية مكيا فللى هى أنه أطلق الحكومة من سلطة الكنيسة ، وهو يذهب إلى أن محافظة الحكومة على قوتها عمل منقطع النظير فى الجلال والروعة ، ولكيلا تناقض الحكومة نفسها يلزم أن تكون غايتها أدبية ، وكل حكم أخلاقى للمؤرخ يلزم أن يقوم على أساس افتراض أن الحكومة مضطرة إلى المحافظة على كيانها فى الداخل والخارج ، وأسمى مصير للإنسان هو التضامن معها فى هذا العمل ، والحكومة أسمى من الأفراد الذين تتكون منهم ، وهى موجودة لتحقيق أغراض أسمى من السعادة الإنسانية ، ولا تستطيع مباشرة وظيفتها إلا إذا كانت قوية ، وهى القوّامة على التقاليد والوصية على الأجيال التى لم تولد بعد ، وهى غير مدينة بالولاء لأية سلطة خارجية ، ولا تستطيع محكمة أن تفصل بين الحكومات والمعاهدات الدولية إن هى إلا قيود اختيارية ، ويلزم أن تكون الحكومة متأهبة للحرب على الدوام وهى شىء يسمو بالأمم عند ما تلجأ إليه لنيل المجد أو لغاية قومية ، وليست الحرب شراً لا مناص منه وإنما هى آلة سياسية ومدرسة قومية ، وهى الدواء لمرضى الأمم ، والتعلق بالمثل الأعلى يطلب الحرب والمادية هى التى تأباها وتنفر منها ، والكفاح هو قانون الحياة ، وأحلام السلام دليل الجيل الراكد المنحل ، والأمل فى إزالة الحروب أمل لا معنى له وخارج على سنن الأخلاق ، لأن اختفاء الحرب يجعل الأرض معبداً للأثرة ، وكان تريتشكه يرمى بذلك إلى تقوية ألمانيا كما كان مكيا فللى يرمى بآرائه إلى تقوية إيطاليا .

وفكرة تمجيد الحكومة على نمط مكيا فللى وهجل وتريتشكه تؤدى لا محالة إلى فكرة إعلاء شأن الحرب ، والحضارة الراهنة تعانى الآن مشكلة التوفيق بين

السياسة والأخلاق ، ويتساءل المفكرون الآن عن المصير إذا لم تستطع الأخلاق أن تكبح شهوات السياسة وتلطف من حدتها وتقلم أظفارها ، واليأس من ذلك أو الاسترسال فيه مع الأمل مرتبط أشد ارتباط بنظرتنا للطبيعة الإنسانية ، والفروق فى المذاهب السياسية تبين لنا مدى الخلافات البعيدة فى النظر إلى النفس ، فإذا رأينا مع مكيا فللى أن الإنسان مطبوع على الشر وأنه أقرب إلى الحيوانات منه إلى الملائكة فسنأخذ بنظرية السلطة الأوتقراطية وننتصر للحكم المطلق ، والذين يحسنون الظن بالإنسان سيشيرون بالتعاون والإخاء والمساواة والحكم الدمقراطى ، وقد كان « كانت » وهو من كبار الفلاسفة يقول إنه يعجب بالسماء ذات النجوم خارج النفس وبالقانون الأدبى داخلها ، وكان أدمندبيرك يرى أن المجتمع قائم على أسس أخلاقية ، وبنى ستيورت مل طلبه للحرية الشخصية على إيمانه بالأخلاق وقدرة الإنسان على الرقى الروحى وقابليته له

ومن السهل أن ندرك أن آراء مكيا فللى عن النفس الإنسانية غير مدعَّمة بالبراهين المقنعة ، وإنما هى أشبه بملاحظات صادقة فيما يختص بأهل عصره ، والنظريات التى تقوم على أن الإنسان طالح كل الطلاح أو صالح الصلاح كله كانت تنتهى فى الأغلب إلى فلسفة مبتورة مشوَّهة لأن الحقائق أكثر تنوعاً وأشد تعقيداً مما تقدر مثل هذه الفلسفة ، وبمقدار تقديرنا لملابسات الحقائق واختلافاتها يكون توفيقنا فى الوصول إلى القواعد الأخلاقية ، ولا خلاف فى أن ما قرره مكيا فللى يتجاوب مع ملاحظاته ومشاهداته وما أنسه فى الرجال الذين خالطهم ، ولكنه لم ير إلا جزءاً محصوراً من الحقيقة ، وليست مسألة الرغبة فى القوة هى المفتاح الوحيد للطبيعة الإنسانية ، وحقيقة أن التاريخ طافح بالكفاح والتقاتل ولكنه لا يخلو كذلك من آثار التعاون المشترك كما أوضح كروبتكين فى كتابه عن « التعاون المتبادل »

ولم يتصور مكيا فللى السياسة إلا على أنها دسائس ومؤامرات لنيل القوة ، فهو مثل الكثيرين من الغارقين فى الواقعية ينتهى بهم الإفراط فى النظر إلى الواقع إلى عدم فهم حقيقة الواقع ، وقد رأى مكيا فللى بعض مظاهر الواقع بوضوح تام ، ولكن أقاليم شاسعة من التجارب الإنسانية كانت من وراء علمه ، وقد زاده إيماناً بمسألة المصادفة بعده عن تقدير أسباب الظواهر التاريخية لأننا إذا آمنا بأن المصادفة هى أقوى عامل فى التاريخ ضعف بذلك اعتقادنا بقوة ارتباط السبب بالمسبب فى حوادثه ، ولسنا نستطيع أن نستعمق فى فهم الظواهر ما لم نعرف بواعثها وأسبابها ، وقد تنقص التاريخ دقة قوانين العلوم ، ولكن المصادفة ليست هى العامل الوحيد المسيّر للتاريخ ، وقد بالغ مكيا فللى فى تقدير قيمة الفرد ، وحقيقة أن الفرد قد يغيّر وجه التاريخ ولكن العصر فرصة العظيم أكثر مما هو من خلقه ، ولم يقدر مكيا فللى قوة الدوافع الأدبية ، والإنسان فى رأيه غير متطور وليس فى وسعه أن يسمو فوق ما به من حيوانية .

وقد كان بسمارك من أنصار سياسة القوة والمخادعة ، وقد جنت ألمانيا المر من ثمار سياسته فى معاهدة فرساى ، وقد تمثل فى نابليون كل ما كان يحلم به مكيا فللى فكانت النتيجة أن أوروبا وجدت نفسها مضطرة إلى محاربته وإبعاده ، وليست قوة الدوافع الأدبية فى المدى البعيد بأوهى من قوة الحديد والنار ، ومسألة أن الغاية تبرر الواسطة لا يلتفت عند تقريرها إلى أن الواسطة قد تتدخل فى الغاية وتحيلها عن طبيعتها .

وهناك مسألة خاصة لم يمسها مكيا فللى ، وهى مسألة التفريق بين السياسة والسياسة الخارجية ، فقد حلت الحكومات النيابية المسئولة محل نزوة

الحاكم المطلق عند أغلب الأمم الراقية ، ومما يلطف من قوة السلطة التنفيذية الآن أن الحكام مثل الرعية خاضعون لسلطان القانون ويمكن استبدالهم بالطرق الدستورية وحيث يكون الرأى العام يقظاً والصحافة حرة يكون من العسير اتباع نصائح مكيا فللى فى شؤون الدولة الداخلية ، فليس هناك إذن فاصل بين السياسة والأخلاق، وإذا وصل حزب من الأحزاب إلى الحكم بالوسائل المكيا فللية فسرعان ما ينكشف أمره ويفقد نفوذه .

أما فى العلاقات الدولية فلا يزال من الصعب نقض آراء مكيا فللى ، ولو اتبعت أمة مبادئ الأخلاق على حين أن غيرها من الأمم يأبى الانسلاخ من أنانيته لانحدرت إلى السقوط وفقدت مكانتها ، والحكومات لأجل المحافظة على كيانها تلجأ إلى طرق يتعفف عنها الأفراد ، والفرق واضح فى السياسة الدولية بين السياسة والأخلاق ، وهذه هى منطقة الخطر الشديد فى الأحوال العالمية الحاضرة ، وقد أصبحت الأسلحة التى بيد الأمم الراغبة فى الحرب لا تؤدى إلا إلى نتيجة واحدة وهى تحطيم الحضارة وجعلها أثراً بعد عين ، وقد أخذت الأمم تدرك هذا الخطر وتتمثل صوره الرهيبة وتفكر تفكيراً جدياً فى تلافيه ، وهذا هو الأساس الذى قامت عليه فكرة عصبة الأمم وهو عمل جزئى بدائى ، ولكن ظواهر الأحوال تدل على أن الأمم ستزداد حاجتها إليه وستفتقده عند ما يتهددها الخطر وتحف بها الصعاب، ومتابعة السياسة المكيا فللية الآن هادم للحضارة ومضيع لجهود الأجيال السابقة وعاصف بإنتاجات الفنون وثمرات العلوم ، فإذا حرص العالم على بقاء الحضارة سليمة مصونة موقاة من عوامل الدمار فلا مفر من تطايق السياسة المكيا فللية والعمل للتوفيق بين السياسة والسمو الأخلاقى والإنسانية العالية ، وغريزة حفظ الذات التى

تلعب دوراً هاماً وراء حوادث التاريخ وصـوره ستنتحى بالعالم هذه الناحية ، وقد كان آخر فصل من فصول التقدم السياسى هو فـكرة القومية والوطن ، ولـكن اتساع الثقافة وترامى المعرفة ورقى العـلم سيجعل الوطن الجسر الذى يربط الفرد بالأسرة الإنسانية ، وقد يكون من الخطأ الاستنامة إلى الأحلام والاسترسال مع الأوهام لأن القوى الهادمة الشريرة ساهرة لا يغمض لها جفن ولا ياقى لها سلاح ، ولـكن التجارب المرة جديرة بأن تعـلم الأمم أن الأمانة خير سياسة وأن أحسن فرصة للتفاهم هى الثقة المتبادلة والتعاون المستنير .

التمرد على العقل

تغلب على العصر الحديث نزعة بادية فى تفكيره لائحة فى بعض نظمه السياسية وحركاته الاجتماعية وهى نزعة التمرد على العقل وترجيح جانب الانسياق طوع الأهواء والميول على جانب التدبر والتأمل واصطناع الأناة وتقليب الأمور على وجوهها المختلفة وتقدير نتائجها المنظورة وعواقبها البعيدة ، وهناك ظروف اقتصادية خاصة وأحوال سياسية وأسباب عالمية جعلت هذه النزعة شديدة البروز بعيدة الأثر فى عالم السياسة ، وهذه النزعة وإن بدت أول وهلة غريبة غير مألوفة لها سوابقها فى التاريخ ، فليست هى أول خروج على العقل وانشقاق على أحكامه وسننه ومحاولة لصدع أغلاله ، وما زالت الثورات التى ترمى إلى إزالة نفوذ العقل تظهر فى التاريخ وتختفى وتنتصر مرة وتنهزم أخرى ، ففى تاريخ اليونان رفع الأورفيون علم الثورة وقاوموا الهومريين أنصار العقل ، وقد انتصرت الفلسفة اليونانية للعقل وأعلت كلمته فقررت المدرسة الإليائية أنه يلزم أن يفصل فى كل شىء بمقتضى العقل ، ثم جاء سقراط الذى حكم عليه بالإعدام عام ٣٩٩ قبل الميلاد . وكان يوصى بوضوح التفكير وإخضاعه للمنطق ، ويرى أن يتبع وجودنا ما يمليه العقل ، وكانت الفضيلة فى رأيه لوناً من المعرفة وضرباً من العقل والجهل مصدر كل رذيلة ، وعلى الإيمان بالعقل قامت الدمقراطية اليونانية وتصور أفلاطون الجمهورية التى يحكمها الفلاسفة ، وكان أكثر المفكرين البارزين من عهد سقراط إلى عهد مرقس أورلياس ممن يحتكمون إلى العقل ويتخذونه شريعة يتبعونها وكوكباً يستضيئون به ، ولكن بعد مرقس أورلياس كان أنصار الأفلاطونية الجديدة من الخارجين على العقل ، وظل العقل ضعيف الجانب مطارداً حتى استنقذته الفلسفة المدرسية وطلائع نهضة إحياء العلوم ، وقد أيدته فلسفة الاستنارة وجهد أمثال

فولتير وروسو ومنتسكيو أن ينيروا كل ظلمة وأن يبددوا كل سحابة ، وكان دعاة هذا العصر يرون الكون أشبه بآلة ضخمة فى وسع العقل أن يكشف قوانينها ويكتنه أسرارها ، وتابع العقل انتصاراته وظل يهتك من أسرار المجهول ستراً بعد ستر ويجلو من ظلمته غيهباً إثر غيهب ، واطرد التقدم الفنى والرقى الصناعى واستحدث العجيب من الاختراعات حتى تحقق الكثير مما كان يجول بالأحلام وتتناجى به الخواطر ، وتوطد بذلك سلطان العقل وظهر أنه فى مأمن من الشك وحرز حريز

اللاعقلية وعبادة الغريزة والقوة

وظل الأمر كذلك إلى منتصف القرن التاسع عشر حيث أخذ التيار يتحول حتى أصبح التمرد على العقل سمة واضحة من سمات هذا العصر ، فما كانت تزهى به الإنسانية وتعتده مناط آمالها ومعقد فخارها وركنها فى الملمات أصبح الآن دريئة للطعنات وهدفاً للاحتقار ، وبدلا من إجلال العقل المستنير تعبد الآن الغريزة العمياء والدوافع الهوج ، وصار الركون إلى الخرافة والاعتماد على الوهم مطلباً منشوداً وغاية مبتغاة لترميم النظام الاجتماعى وتنسيق البناء السياسى ، ولا تؤمن الآن بعض الأمم بالدمقراطية وإنما تصدق بقوة الشعور وصوت الغريزة ولاتبالى بعد ذلك أ كان ماتمليه الغريزة منطبقاً على العقل مطاوعاً لأحكامه أم كان خارجاً عليه مخالفاً لسننه ، ويشك الآن فى مصير الدمقراطية واتساع نطاق المدنية وتقدم الإخاء الإنسانى والوحدة العالمية .

ومما يسترعى النظر أن أكثر الثورات التى حدثت فى العصور الأخيرة إنما قامت فى ظلال العقل وكان كل ما تبغيه من الإصلاح يرمى إلى توطيد سلطان العقل وإعزاز أمره ، وكانت الغاية التى تطمح إليها النفوس هى نشر المبادئ الدمقراطية

والاشتراكية والعمل على تحقيقها وإكبار الحرية والاستنارة ، وأمثال هذه المبادئ قائمة على ضرب من التفاؤل بطبيعة الإنسان والاعتقاد بأن العقل يمكن أن يسود وأن فى استطاعته أن ينظم العلاقة بين الناس على أساس متين وقواعد مقبولة وأن كل ما يحيق بالإنسانية من فادح الظلم وكل ما يلم بها من فظيع الخطوب إنما مصدره إهمال العقل ، وباستعمال العقل يمكن استدراك كل عيب واستكمال كل نقص ، وفى ضوء تلك الفكرة عقدت المعاهدات ونقحت القوانين وخال الناس أن العصر الذى يرتفع فيه شأن العقل ويعلو سلطانه قد لاحت بشائره وآن أوانه .

ومن خصائص الثورة على العقل فى العصر الحديث أنها تنزع إلى طلب القوة لا إلى طلب الخلاص كما كان يحدث عادة فى العصور القديمة ، وأئمة هذا التمرد رجال من طراز نخت وكارلايل ونيتشه وشامبرلين وبرجسون فقد مهّدت آراؤهم لظهور الهتلرية والفاشستية وما إليهما من المبادئ القائمة على احتقار الدمقراطية .

وطلب القوة عند أمثال هؤلاء المفكرين أهم من طلب السعادة والحرب خير من السلم والأرستقراطية أفضل من الدمقراطية وطلب المجد أنبل من طلب اللذة ، وهم فى الأغلب لا يؤمنون بفكرة الحق المجرد وإنما يعتقدون أن ما يبغونه ويعملون لتحقيقه هو الحق الصراح وغيره باطل وسفسطة يتسلى بها فى حلقات الدرس وتدبيج الرسائل

وفى طليعة المفكرين الذين ساعدت آراؤهم على إحداث هذه الحالة جورج سوريل ، وهو يعد من آباء الفاشية ، وهو يرى أن المؤثرات القومية المسيطرة على النهضات لا تعبأ بالعقل ولا الخروج على العقل ولا تفرق بين القسوة والرحمة ، ومن الحين إلى الحين تنبعث قوى من أعماق لا يصل إليها العقل الإنسانى ، وهذه القوى تكتسح أمامها كلّ ما شيده الإنسان ، والتاريخ فى رأيه حركة انفجارية لا مكان فيها للعقل ، ومجهود الذهن البشرى الضئيل فى جانب النظام لا يؤبه له ولا يعتد به وهذه القوى

الخفية الفعالة فى التاريخ لا تعبر عنها سوى الخرافة ، وهذه الخرافة تصور هذا الذى يعمل ولا تنفد قوته ولا يحده تعبير ولا يحيط به وصف ، وكل ما هو كائن وكل ما يكون من مثل عليا وأديان ومجتمعات وقوانين جميعها قائمة فى حمى هذه الاسطورة وعلينا أن نعترف بسلطان الأسطورة ونمنحها المكان الذى نهبه العقل .

وينزع نيتشه فى تفكيره هذا المنزع ويرى اطراح العقل الحاسب والتدبير المفكر ، ويزعم موسولينى أنه تلميذ لسوريل ونيتشه ، والفاشية قائمة على الإيمان بالقوى غير العاقلة والإرادة الخالقة وقيادة الرجل الذى لم يصل إليه بطريق الانتخاب وإنما ظهر بطريقة محفوفة بالغموض والخفاء كأبطال الأساطير ، وهو الذى يسمو بأمته ويمكن لها فى نواحى المجد ، وكل شىء عظيم فى الدنيا مصدره الدم والشعور والإحساس والغريزة .

تلقاء ذلك يضؤل احترام العدالة والتجرد والنزاهة والسيطرة على الأهواء وامتلاك الغرائز وتبطل فكرة وحدة البشرية والإخاء الإنسانى ويظهر التعصب الجنسى فى أبشع صورة كالصورة التى ظهر بها فى ألمانيا الحديثة .

اللاعقلية فى العلوم :

وفى أواخر القرن التاسع عشر تمشت اللاعقلية إلى العلوم وقوى مركزها أخيراً فيها ، وقليل من العلماء الآن من يميل إلى الاعتقاد بأن عمليات الحياة وحركاتها عبارة عن آلية معقولة ، والمادية كما كان يراها أمثال بخنر وهيكل أصبحت تقريباً من آثار الماضى ، وعلم الحياة يرى الآن أن الطبيعة بها دافع مجهول غامض يتحدى كل تفسير عقلى ، وكلما تقدم علم الحياة وضح له عجزه عن حصر الحياة فى صيغة مفهومة ، ومثل ذلك فى مختلف مناحى العلوم ، فقد كان المظنون مثلا أنه قد حدث فى الطبيعة تطور متسلسل

الحلقات مستمر الاتصال صاعد فى الترقى من الأدنى إلى الأسمى ، ومن البسيط إلى المعقد فالأكثر تعقيدا ، ولكننا نعلم الآن أن هذا التطور يستهدف لفاجآت غريبة ووثبات مفاجئة، فبعض الأنواع يقف تقدمها بلا سبب واضح كأن الطبيعة قد غيّرت رأيها وعدلت عن خطتها ، ومن ناحية أخرى نرى أشياء وقف نموها منذ زمن يعاودها النمو والنضارة وكأنما كانت الطبيعة قد أهملتها إلى حين .

ولقد تغلغلت اللاعقلية حتى فى العلوم الدقيقة المضبوطة مثل الفلك والطبيعيات والكيمياء ، ويصرح الآن العلماء بتصريحات تثلج صدور المتمردين على العقل ، فإن نفس قانون السببية يطوف به الآن طائف من الشك ، ولقد عبّر عن هذه الحالة العلامة إرنست ماخ بقوله « عند ماوفق فى فهم عملية من عمليات الطبيعة فغاية ما فى الأمر هو أننا قد ألحقنا شيئاً غير مألوف ولا مفهوم بشىء مألوف غير مفهوم » والعالم فى نظر علماء الفلك المحدثين يعانى تمدداً وانقباضاً دون أن يعرف القانون الذى يتبعه ذلك أو علته .

وكما يخذلنا العقل فى تأمل عظائم الكون وضخم مظاهره فإنه كذلك لا يسعفنا فى تفهم دقائقه وصغائره ، وقد عبَّر عن ذلك بوانكاريه بقوله « لو كان للإنسان عينان لهما قوة الميكروسكوب لما أمكنه كشف قوانين الطبيعة لأن هذه القوانين لا تحتمل الفحص البالغ منتهى الدقة ، وهذه القوانين نافعة ما دمنا ننظر إليها نظرة سطحية » والقوانين الطبيعية فى الآونة الحاضرة ليست فى نظر العلماء سوى احتمالات

ولقد كانت الفلسفة سابقة للعلم فى ذلك ، فقد وضع كتاب الفيلسوف كانت فى نقد العقل الصافى حداً للاعتقاد بسلطان العقل فى كل شىء ، وفى مذاهب فخت وشوبنهاور وشلنج يبدو أن العقل جانب جزئى من جوانب الحياة وأن الإرادة والنوازع والميول هى أساس الحياة ، ويمثل هذه الفلسفة أقوى تمثيل فى العصر الحديث برجسون ،

فليس العقل عنده هو الباعث على الوجود الإنسانى وإنما هو الدافع الحيوى ، ومعلومات الإنسان الهامة مصدرها البصيرة لا العقل .

وكذلك فى علم النفس الحديث ثورة وخروج على التفسير العقلى ، وكبار علماء النفس المحدثين مجمعون على إنكار أن أعمال الإنسان يسيطر عليها العقل ، وقد أثبت فرويد ويونج الدور الكبير الذى تلعبه فى حياتنا العقلية العوامل اللاعقلية ، وقلّ أن يستطيع تفكيرنا السيطرة على تلك النوازع .

وهكذا يظهر لنا أن العلوم الصحيحة والفلسفة وعلم النفس قد اضطرت جميعها إلى ترك فكرة أن كل شىء فى الدنيا يمكن أن نفسره تفسيراً عقلياً .

والأفكار السياسية السائدة اليوم متمشية مع هذه الحالة مهما كانت رغبة القائمين بها ، وحجتهم فى الاعتماد على القوة والغريزة والأسطورة واضحة ، ويبدو لنا من خلال ذلك علاقة الأفكار السياسية فى أى عصر من العصور بالفكر الفلسفى مثل علاقة أفكار المستنيرين بالثورة الفرنسية وعهدها ، فكذلك اللاعقلية الفلسفية العلمية ظاهرة فى الفاشية والاشتراكية الوطنية .

اللاعقلية والحضارة :

ويقول أنصار اللاعقلية الحديثة إن الحضارة العقلية كانت سائرة فى طريق خاطىء وإنها قد قضى عليها وإن العقل قد ذهب أوانه وطوى مجده ، وإننا الآن نستقبل عهد الأسطورة والغريزة والقوى الخالقة ، ولكن المتمعن فى سير التاريخ سيكون على حذر من هذه الدعاوى العريضة لأن التاريخ إن كان قد أوضح لنا أن الإنسان لم يكن خاضعاً الخضوع كله للعقل فقد أظهر لنا أيضا أنه لم تقم حضارة دون أن يكون لهـا سند من العقل والأديان نفسها رغم أنها قائمة على قوة اليقين والاعتقاد حاولت كثيراً

أن تكتسب تأييد العقل وتستثمر مجهوده ، وقد حاول ذلك توما الأكويني في القرن الثالث عشر كما حاوله ابن رشد وغيره من فلاسفة الإسلام .

وإذا دققنا النظر وجدنا أن نفس المتمردين على العقل في العصر الحديث ليسوا من أهل الأوهام والخزعبلات ولا من مفتوني المتصوفة ، وليسوا شعراء مشوشي الذهن ولا قديسين مختلطي الأفكار ، وإنما هم علماء راسخون وفلاسفة كبار وباحثون متعمقون ، أي أنهم عقليون في الصميم رغم تمردهم على العقل ، وما يبشرون به هو في الحقيقة ليس نبذاً للعقل وإنما هو محاولة لحصر التخوم التي يعتبر العقل فيها له قيمته وخطره ، وقد ظهر واضحاً أن العقل لا تسري أحكامه ولا تطرد سننه في كل ناحية من نواحي البحث ، ولا مفر من استعمال أساليب أخرى في بعض الأصقاع ، ولا يزال العقل داخل حدوده المشروعة يعمل ويكد ويحرز الانتصارات المتتابعة ، والذين يبشرون بقرب زوال العقل قد غرتهم الألفاظ والدعاوى السياسية ، ومنذ قرن ونصف كانت الدعاوى السياسية ترتكز على أن حكم العقل المطلق قد بدأ وكذلك في الوقت الحاضر تقوم الدعاوى السياسية على أن اللاعقلية قد بدأ عهدها .

وهذا التمرد على العقل سينتهي بمهادنة بين العقل واللاعقلية وهي تعلمنا أن لا ننتظر من العقل كل شيء وأن نقدر اللاعقلية وحقائقها في الطبيعة والنفس والفكر والعمل .

التاريخ والأبطال

هل يخلق الفرد المجتمع ؟

من المسائل التى تسترعى النظر فى فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع تحديد الدور الذى يلعبه الفرد فى المجتمع وتقدير أثره فى التاريخ ، وهى مسألة يدور حولها نقاش مستمر وتعرض لجلائها حلول مختلفة ، وتفسيرات عدة تكاد تنحصر فى نظريات ثلاث وهى :

(١) أن الفرد هو أقوى العوامل المؤثرة فى التاريخ ، وهو بطبيعة الحال موجد حركاته وخالق نهضاته .

(٢) أن الفرد نفسه نتيجة من نتائج التطور التاريخى وثمرة من ثمرات البيئة والوسط .

(٣) أن الفرد عامل هام فى المجتمع والتاريخ من ناحية ، ونتيجة للوسط من ناحية أخرى ، ولكل وجه من هذه الأوجه أشياعه المنافحون عنه ومفسروه المتوسعون فى تطبيقه وإشباع البحث فيه ، فالنظرية الفردية ترى أن البطل هو أهم عامل فى التاريخ ، وأنه أكثر العوامل المؤثرة فى التاريخ استقلالاً وأشدها استعلاءً على مقتضيات الأحوال وأحكام الظروف ، وأنه محلة الابتداء ومركز الانتهاء سواء كانت عظمته من النوع الذى يضىء كالكوكب الدرى ويقبل كالنسمة المتأرجة مثل العلماء والفلاسفة ورجال الفنون ، أو كانت من النوع الرهيب الذى يهب كالعاصفة المروعة أو الزوبعة القاصفة مثل أتيلا وجنكيزخان وتيمورلنك .

وكل ما تزهو به الدنيا من الأمجاد وباسق الآثار وجلائل الأعمال إنما تمت على

يد الفرد وفى ظل رعايته ، وهو الذى يبتدع سير التاريخ ويحتفر مجراه ، وهو المتحكم فى الماضى يضع له المقاييس ويمنحه القيم وفى يده مقاليد المستقبل وتعيين اتجاهاته .

وقد لقى هـــذا الرأى رواجاً وقبولاً عند زمرة المؤرخين الذين يقتصرون من التاريخ على مشاهده الرائعة وحوادثه الدامية ومواقفه الحاسمة ، وتروقهم التفاصيل الدبلوماسية الدقيقة والدسائس السياسية فى جميع العصور ومختلف المواطن ، وقد أصاب هـذا الرأى نصيراً قوياً ومدافعاً لا يشق له غبار فى توماس كارلايل أكبر كتاب البريطان فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، فقد تناول هذا الموضوع ببلاغة جذابة ساحرة واقتدار فائق عجيب فى كتابه الذائع الصيت عن الأبطال وعبادة البطولة ودعّم بحثه بشواهد تاريخية جمـة مستمدة من حياة المشاهير والعظماء وألقى عليه أضواء متوهجة مقتبسة من فلسفة فخت وحكمة جيتى وصـوفية نوفاليس ، وموجز رأيه أن التاريخ فى جوهره هو سير عظماء الرجال ، ولا سبيل إلى نـكران تأثير بعض الشخصيات الـكبيرة فى سير التاريخ مثل قيصر ونابليون وبسمارك ولوثر ، وكل حركات التجديد والنهضات المعروفة بدأها أفراد ممتازون ، ولا مساغ للشك فى بعد تأثير العظماء وجليل خطرهم ، ولـكن المشكل هو تحديد المدى الذى يبدو فيه تأثير عملهم وتعليل أسبابه وبواعثه ، والأبطال أنفسهم ثمرة عصورهم ، وقد سيطر الوسط الاجتماعى على نمو أفـكارهم وتطور عقولهم ، وهم أبناء عصورهم وتلاميذها قبل أن يصيروا أساتذتها المجربين وقادتها المحنكين ، ونفس المثل العليا التى عملوا على تحقيقها والمبادئ التى انتصروا لها ترجع أصولها إلى الأجيال التى سبقتهم ، ولقد أثر نابليون وبسمارك فى حياة عصرهما أبلغ تأثير ، ولـكن نابليون أقام إمبراطوريته على أنقاض الثورة الفرنسية وبقايا العهد القديم وجمع من الفوضى الغامرة أشتات النظام المبدد واستغل ولع الفرنسيين بالمجد والعظمة . وبسمارك عرف كيف يحقق

ما كان يطمح إليه الشعب الألمانى وأتم العمل الذى بدأته أسرة الهوهنزلرن ، وفى العصر الحاضر ساعد على ظهور هتلر ما لحق الألمان من الغبن فى معاهدة فرساى وشعورهم بإهدار الكرامة وجرح العزة القومية ، كما مهّد السبيل لموسولينى الخوف الذى خالج بعض الطبقات الاجتماعية فى إيطاليا من انتشار الاشتراكية المتطرفة وسريان عدواها .

والمخترعون يظهرون أثر العبقرية الفردية وسمو شأنها فى الابتكارات ، لأن فكرة الاختراع تتنزل عليهم كالوحى المفاجئ ، ولكن مما هو جدير بالملاحظة أن الكثير من الاختراعات الصناعية كانت نتيجة تحسسات متوالية وتكميلات متعاقبة للعمل الاجتماعى أثر كبير فى خلق الجو المناسب لها وتهيئة الفرصة المواتية لظهورها ، وإنما يصير الفرد قوة فى التاريخ إذا تعاون فى العمل مع أفراد لهم نفس اتّجاهاته المنشودة وغاياته المرومة ، ولا مفر له من أن يضحى بمثله الأعلى الفردى من أجل المثل الأعلى الاجتماعى .

وتاريخ العلوم يرينا أثر الفرد فى ابتكار النظريات وطرافة الملاحظات وتأسيس المذاهب لأنه مهما يشتغل عدد كبير من الناس بالعلوم فإن كشف القوانين واستجلاء الغوامض سيظل مرتهناً بظهور الأفذاذ ، وكل تقدم فى العلوم والآداب والسياسة والفن والدين كان للشخصيات التاريخية البارزة أثر ظاهر فى إحداثه ، فليس المجتمع مثلاً هو الذى يبتكر اللغة ويزيد فى ثروتها ، وإنما المجهود الفردى له أثر كبير فى خلقها وتوسيع دائرتها وتجديد حياتها، وكل ابتكار فيها بدأه شخص معين ثم احتذاه غيره من الناس والنوابغ فى ذلك أشبه بالرواد يسيرون فى طليعة الإنسانية ويمهدون لها الطريق ويزيلون ما فيه من العقبات والموانع وينصبون الأعلام والأضواء ويمر بعدهم جمع الإنسانية .

ولكن الرجل العظيم مثل الدوحة الفارعة تستمد حياتها من الرطوبة السارية في التربة ومن الضوء والهواء الذي تتلقاه من الجو ، وقد كان كارلايل فردي النزعة غالياً في فرديته فلم يوجه التفاته إلى الوحدة العضوية وتضامن النوع الإنساني والقوى الاجتماعية الخالقة واكتفى بالوقوف على أعمال القادة البارزين ، ولم يلق باله إلى تيار الحياة العامة الدافق الذي كان يحمل القادة والأتباع ، وقد كانت الظلال المتكاثفة الضخمة التي يلقيها الأبطال تحجب عن ناظره أثر الفكر القومي الذي كان هؤلاء الأبطال ألسنته الناطقة ومفسري غرائبه ، وقد خصص الكاتب الكبير إمرسن لنفس الموضوع الذي تناوله كارلايل كتاباً أسماه « الرجال الممثلون » وهو نقد صامت لنظرية كارلايل وتفنيد قوي لمدلولاتها ، وعندي أن رأي إمرسن في اعتباره العظماء ممثلين لعصورهم أقرب إلى الحق من رأي كارلايل .

والنظرية الثانية أكثر أنصارها من علماء الاجتماع وفي مقدمتهم الفيلسوف المعروف هربرت سبنسر ، وهم على ما بينهم من اختلاف متفقون جميعاً في مسألة أن الإنسان من خلق الوسط وأنه ثمرة من ثمراته ، وهجل يسمي الوسط الاجتماعي روح العصر ويرى هذا المذهب أن الفرد خادم لقوة أسمى منه مسيطرة على تصرفاته وجميع أعماله ، والفرد في هذا المذهب لا يعمل لنفسه وإنما هو جزء في الكل المظيم الذي يتطور في كل الأزمنة ، والفرد خاضع لنظامه المحتوم وهو يظن أنه يعقل ما يريد ويتجه حيث شاء ولكنه مخدوع في ذلك ، والواقع أن هناك قوى اجتماعية من وراء قدرته لا قبل له بها تملي عليه سلوكه وترسم له سيره ، ونفس الضمير الفردي لا يلعب في التاريخ دوراً هامًّا ، وإذا اعترضت الميول الفردية سير الحوادث تبددت وزالت ولا يبقى أثر إلا للحوادث الاجتماعية ، والفرد في رأي أنصار هذه النظرية لا يفكر ولا يخلق وإنما الوسط الاجتماعي هو الذي يفكر ويخلق ، والتاريخ حركة اجتماعية ولا

يبدو معناه إلا فى التطورات التى تطرأ على المجتمع ، والأشخاص فى خلال ذلك ظل زائل ومظهر بائد ، وكل الأعمال العظيمة التى استطاع أبطال التاريخ أن يقوموا بها لم تتيسر لهم إلا عند ما اتجهت إرادتهم إلى تحقيق الرغبات التى كانت تختلج بها عصورهم وتتطلبها حياتهم الاجتماعية ، والتفسير المادى للتاريخ يرى فى تغير الأحوال المادية العوامل الفعالة فى سير التاريخ والسيطرة على كل التغيرات الاجتماعية والسياسية والأدبية والعلمية والفنية .

وأنصار هذا الرأى يرون الجبر فى التاريخ وأنه سلسلة تتلاحق فيها النتائج بالمقدمات ، وأن قوانينه صلبة لا تلين وأثر المصادفة فيه ضعيف ، والحوادث المتكررة كثيرة بحيث تبيح استخلاص القوانين المسيطرة على سير التاريخ ، ولكن لهذه الفكرة خصومها من كبار فلاسفة التاريخ وعلماء الاجتماع ، وأغلبهم يفرقون بين العلوم الطبيعية والعلوم التاريخية ، لأن الحوادث التاريخية فى رأيهم شديدة التعقيد بحيث لا يمكن حصرها فى قوانين معلومة ، وفضلا عن ذلك فإن عناية المؤرخ على الدوام متجهة إلى الفرد وأوحديته أو إلى الحوادث فى صورتها المنقطعة النظير .

وقد شايع هذا المذهب من بعض الوجوه تولستوى فإن روايته العظيمة عن الحرب والسلام ترينا فى صورة واضحة أخاذة كيف أن الفرد مهما ترتفع مكانته ويعظم نفوذه فإنه ريشة فى مهب الحوادث ، ولا حيلة له تجاه الظروف وأحكام الأحوال

وهذا المذهب يسرف فى تقليل أهمية الفرد ومحو أثره ، وقد كانت حياة المفكرين القائلين به مثلاً حياً فى نقده ، فكارل ماركس مثلاً وهو من موطدى أركان هذا المذهب يبين قوة الخَلْق فى الأفراد ، وتأثيره فى أيقاظ الطبقات الفقيرة لا امتراء فيه .

والرأى الثالث هو محاولة إدماج النظريتين ، النظرة الذاتية التى تنتصر للبطل ،

والنظرية الموضوعية التى تؤيد الوسط ، فالبطل نتيجة للتطور التاريخى وهو كذلك عامل من عوامل الخلق فى التاريخ ، وهذا الرأى موفق بين الرأيين المتناقضين فى الظاهر لأن الواقع أن كليهما غير كاف بنفسه ، والحقيقة أن التاريخ مزيج غريب من الجبرية الحاسمة والمصادفة العجيبة ، ومن شأن المصادفة أن تلطف من حدة الجبرية وتثنى من عنانها ، والعلاقة بين الثقافة والعقل الفردى تبدو أول وهلة علاقةمتناقضة المظهر ، لأن الثقافة من ناحية تنبعث من العقل الفردى ، ومن ناحية أخرى تصوغ العقل الفردى على أنماطها وترغمه على العمل فى دائرتها ، ولو حللنا كل ثقافة أمكننا أن نرد كل عنصر من عناصرها إلى عقل فردى خالق ، ولكن العقل الخالق من ناحية أخرى لا يستطيع أن يبتكر ثقافة وإنما هو يتلقاها ويضيف إليها ، ولا يمكن إنكار قيمة العظماء إذ بدون أفكارهم الثاقبة وأخيلتهم المجنحة يصبح تقدم الدنياعرضة للشك ، ولكن لا بد عند تقدير أهميتهم من النظر إلى الوسط الاجتماعى الذى ظهروا فيه ، وقد دافع أرسطو عن العبودية وهو من كبار مفكرى العصور القديمة لأنها كانت جزءاً من النظام الاجتماعى فى عصره ، ولا يمكن أن نتصور ظهور مثل فدياس فى الصين أو مثل ليوناردوافنشى فى غير عصر إحياء العلوم ، وأكثر التأثيرات المعزوة إلى العظماء كانت إلى حد كبير نتيجة قوى كانوا هم آلة فى تحقيقها ، ولقد شيد قيصر الدولة الرومانية ولكنها كانت فى طريق التحقيق قبل ظهوره ، والعظيم لا يؤثر فى المجتمع إلا إذا كان المجتمع مستعداً لقبول تأثيره ، وأهم ميزاته أنه تتركز فيه نزعات عصره وتلتقى مختلف تياراته فهو ممثل لعصره أكثر مما هو خالق له .

فهرس الكتاب

تصويب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٦	١٤	فآية	فأية
٢٥	٦	الاستمتاع	الاستمتاع
٢٦	١٤	أم عمر	أم عمرو
٣٤	٤	يخطىء	يحظى
٣٨	٥	الدحيلة	الدخيلة
٥١	٥	المغاشية	الغاشية
٥٧	١٤	النظر	النظير
٦١	٢	تجارب	تجاوب
٦٥	٣	يصنون	يصنعون
٦٧	١٢	تتحلى	تنجلى
٧٢	٩	بالهجلين	بالهجليين
٧٢	١٢	الحقه	الحقة
٨٣	١٠	أحكامها	إحكامها
١٠٦	٩	العياب	الغباب